М. М. ШАХНОВИЧ

ПАРАДОКСЫ ТЕОЛОГИИ ЭПИКУРА



Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербургское философское общество

М. М. ШАХНОВИЧ

ПАРАДОКСЫ ТЕОЛОГИИ ЭПИКУРА

Санкт-Петербург
2000

ББК 87.3
Ш 31

Рецензенты: д.филос.н., проф. А. С. Колесников (СПбГУ);
к.филос.н., доц. А. Н. Муравьев (СПбГПУ им. А. И. Герцена)

Шахнович М. М.
Ш 31 Парадоксы теологии Эпикура. — СПб.: Издательство Санкт-Петербургского философского общества, 2000. — 152 с.

ISBN 5-93597-008-2

В книге рассматривается учение Эпикура о богах и исследуются причины того, что он, признанный безбожником, не только утверждал существование богов, но и отвел теологии важное место в своей философской системе.

На обложке — *Эпикур. Прорисовка античной геммы.* (*Bernoulli J.* Griechische Ikonographie. München, 1901. Bd. II. S. 124)

ISBN 5-93597-008-2

*Введение**
Был ли Эпикур христианином до Христа?

Эпикуреизм традиционно считается единственной из всех античных философских школ, проповедовавших радикальное неверие. Однако во второй половине XX века сложилось целое направление, приверженцы которого полагали, что Эпикур являлся основателем религиозно-философской секты, которая до Христа проповедовала аналогичные воззрения[1]. Они считали эпикуреизм «мостом для перехода от греческой философии к христианству», полагая, что терминология, основные идеи, способ обращения к пастве в виде посланий и многое другое были заимствованы апостолом Павлом, который первоначально был эпикурейцем, из учения Эпикура. Эпикуреизм, по их мнению, служил в античном мире подготовкой христианства, помогая преодолеть разрыв между греческим интеллектуализмом и религиозным образом жизни, и выдвинул то, что можно назвать «религией гуманности». Пытаясь сблизить эпикуреизм с христианством, они утверждали даже, что у обоих учений были общие основные догматы, например признание тела вместилищем души.

Норман Де Витт, посвятил сравнению эпикуреизма и христианства как отдельные статьи, так и большой труд «Святой Павел и Эпикур» (1954)[2]. Дж. А. Пэнихас и Дж. Рист отмечали, что в своих этических заповедях христианство есть превращенный, обожествленный эпикуреизм[3]. По мнению этих исследователей, эпикуреизм и христианство представляли собой род духовного лекарства, потому что пытались «лишить смерть ее жала. Оба говорили о краткости жизни и предупреждали о суетности богатства, силы, славы»[4].

Де Витт пытался подменить один из источников евангельского нравоучения — стоицизм — эпикурейской этикой и полностью отрицал влияние этики стоиков на христианскую мораль. «Поверхностны и ил-

---

* Автор благодарит ведущего научного сотрудника ГМИР И. Х. Черняка, прочитавшего книгу в рукописи, за дружеские советы и критические замечания.

[1] *Oates W.* The Stoic and Epicurean Philisophes. N-Y, 1940. P. XVI - XVII.Современную христианизацию философии Эпикура следует отличать от попыток соединения христианства с эпикуреизмом, предпринятых Эразмом Роттердамским и другими гуманистамию.

[2] *De Witt N.W.* Epicurus and his Philosophy. Minneapolis, 1954.

[3] *Panichas G. A.* Epicurus. N-Y, 1967; *Rist J. M.* Epicurus.Cambridge, 1972. Происхождение христианства. М., 1956. С. 181. (Ориг. изд. — London, 1953).

[4] *De Witt N.W.* Epicurus and his Philosophy. P. 88.

люзорны сходства, приписываемые стоицизму и христианству»,[5] — писал он. Намек на связь эпикуреизма с христианством он видел в обращении Метродора, прославившего мудреца, достигшего атараксии, к своему ученику Менестрату (Sent. Vatic.,X): «Помни, что будучи смертным по природе и получив ограниченное время (жизни), ты вошел, благодаря размышлениям о природе до бесконечности и вечности и узрел «то, что есть и что будет, и то, что минуло». Эти слова с характерной цитатой из Илиады (I, 70) упоминал Климент Александрийский (Strom.V, 38).

Де Витт даже сравнивал традицию празднования дней рождения Эпикура со следующими знаменитыми словами из Нового Завета «... Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб... и сказал: «приидиите, едите, сие есть тело мое, за вас ломимое; сие творите в мое воспоминание» (I Коринф.11, 24–25).

Интересно, что британские марксисты сопоставляли эпикуреизм и христианство как оппозиционные течения, направленные против государственной религии. Так, Б.Фаррингтон считал, что римский эпикуреизм был широко распространенным народным движением, поддержанным «активным политическим подпольем», «стремящимся подорвать государственную религию, служившую институтом олигархического подавления»[6]. А.Робертсон считал эпикурейство, как и христианство, «миссионерским движением, отвергавшим ханжескую магию официальных культов»[7]. По его мнению, Эпикур и паулинистическое христианство обращались к одному и тому же общественному классу — мелким собственникам. Однако к I веку н.э. исчезла всякая возможность «осуществления эпикурейской утопии». Эпикур потерпел поражение, и поэтому победил Павел.

Аделаида Симпсон выступила со статьей об общности мировоззрений ранних христиан и эпикурейцев, в которой выделяла общие черты: отрицание дивинации, критика фатализма и астрологии, отсутствие страха перед смертью, уход от политической жизни, особое понимание любви (христианская ἀγάπη и эпикурейская φιλία)[8].

---

[5] *De Witt N.W.* Epicurus and his Philosophy. P.337.

[6] *B.Farrington.* Science and Politics in Ancient World. London, 1939. P.217; Idem. The Gods of Epicurus and the Roman State//Modern Quartely, N 1, 1938. P.214-232.

[7] *А.Робертсон.* Происхождение христианства. М., 1956. С. 181. (Ориг. изд. — London, 1953).

[8] *Simpson A.D.* Epicureans, Christians. Atheists in the Second Century// Transactions and Proceedings of the American Philological Association. Vol. LXXII, 1941. P.372-380.

Де Витт полагал, что в восточных провинциях Римской империи так широко был распространен эпикуреизм, так высока была ценность эпикурейской этики в разных слоях общества «что у Павла не было другой альтернативы как принять и осветить ее новой духовной санкцией»[9].

В призыве Эпикура к умеренности, как пути достижения атараксии Де Витт и его сторонники видели зародыш христианского аскетизма. Известно однако, что философ не связывал ограничения в питании с религиозными запретами, а исходил из того, что эти ограничения необходимы для здоровья: «Хлеб и вода доставляют величайшее удовольствие, когда человек подносит их к устам, чувствуя потребность. Таким образом, привычка к простой, недорогой пище способствует улучшению здоровья, делает человека деятельным по отношению к насущным потребностям жизни...» (Эпикур III,131). И еще: «Я ликую от радости телесной, питаясь хлебом с водой, и плюю на дорогие удовольствия — не за них самих, но за неприятные последствия их» (Эпикур. Отрывки,37). Диоген Лаэрций цитировал письмо Эпикура: «Пришли мне горшочек сыра ... чтобы можно было пороскошествовать, когда захочется» — и слова Диокла о жизни эпикурейцев в «Саду»: «Кружки некрепкого вина было им вполне довольно, обычно же они пили воду» (Diog.Laert.X,II).

Де Витт считал, что слова из «Послания к Филиппийцам» (4:11–12) «... я научился быть довольным тем, что у меня есть. Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии...», навеяны эпикурейским отношением к жизни. Это, скорее, стоическая идея. Тем более что выше в этом послании Павла есть гневные слова о «врагах креста Христова: «... Их конец — погибель, их бог — чрево, и слава их — в сраме: они мыслят о земном (Филипп.3:18–19)». Именно здесь речь идет об эпикурейцах, традиционно обвиняемых в этих пороках.

Между эпикуреизмом и христианством, действительно, можно проследить аналогии. Они вызванны общими тенденциями, свойственными духовным исканиям рубежа тысячелетий. Еще Давид Штраус, отмечая связь христианства с античной традицией, указывал, что идея милосердия, представление о том, что делать добро приятнее, чем зло, есть в эпикуреизме, и в христианстве[10].

Так же как и христианство, эпикуреизм искал путь спасения. Идея благочестия и близости мудрых к богу, мотивы избавления от страда-

---

[9] *De Witt N.W.* Op. cit. P.V.

[10] *Strauss D.F.* Das Leben Jesus für das deutsche Volk. Leipzig, 1864. S.184.

ний значимы и для эпикуреизма и для христианства[11]. Некоторые черты формального сходства между философией Эпикура и христианством объясняются тем, что в них, в каждом по своему, отразились крушение традиционного мировоззрения и тенденция к индивидуальным эвдемонистическим исканиям. В эпикурейской этике и христианском нравоучении проявился характерный интерес к отдельной личности и поискам личного счастья, но они диаметрально противоположны. Стоицизм ближе христианству. Он получил значительно большее распространение, чем эпикуреизм, который, утверждая, что смерть есть полное исчезновение, не находил широкой поддержки и не мог противостоять распространенным мистериальным культам.

В Новом Завете отразился существовавший в эпоху поздней античности стереотип общественного сознания: эпикурейцы в вопросе о теодицее — главные оппоненты христиан, а стоики — их союзники.[12] В «Деяниях апостолов» рассказывается, что Павел пришел в Афины, где когда–то учил Эпикур и «некоторые из эпикурейских и стоических философов стали спорить с ним» (17:18). В своей речи в ареопаге Павел цитировал греческого поэта стоика Арата (Деяния 17:28), подчеркивая, что людям не следует думать, что божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого. Критика идолопоклонства сопровождалась рассказом о воскресении из мертвых. Выслушав Павла эпикурейцы назвали его «суесловом» (Деяния 17:18) и «услышавши о воскресении мертвых« «насмехались» (Деяния 17:31).

Многие современные ортодоксальные теологи не согласны с попытками сближения эпикуреизма с христианством, видя в этом дань либеральному модернизму. Консервативные католические и протестантские богословы по–прежнему считают Эпикура атеистом, критикуют его за отрицание бессмертия души[13], квалифицируют его учение так же, как старая «Католическая энциклопедия», назвавшая его «самой глупой и ничтожной из всех систем натуральной и моральной

---

[11] Об отношении эпикурейцев и христиан см.: *W.A.Meeks*. The First Urban Christians. New Haven. 1983. P.83-84: *A.-J. Malherbe*. Self-Definition among Epicurean and Cynics// Jewish and Christian Self-Definition. Ed.E.Meyer and E.P.Sanders. Vol.3. London, 1982. P.46-59.

[12] См.: *J.H.Neyrey*. Acts 17. Epicureans and Theodicy. A Study of Stereotipes// Greeks. Romans and Christians. Essays in Honour of A.-J.Malherbe. Minneapolis,1990. P.118-134.

[13] *Gilson E.* Introduction à la philosophie chrétienne. P., 1960. P.32; *Miller M.S* Black's Bible Dictionary. L.,1959. P.169; *Anvander A.* Le problème des peuples athées//L'athéisme dans la vie et culture contemporaines. Vol.2. P., 1968. P.67-68.

философии[14]. В 1962 году один из выдающихся знатоков античной культуры неотомист В.Шмид, критикуя Н.В.Де Витта за попытку объявить Эпикура предшественником христианства, писал, что концепция, будто «эпикуреизм был воспринят христианством — вздор»[15]. Он не согласен с тем, что словарь Нового Завета, якобы, взят из сочинения Эпикура, и объявил воззрения Де Витта о сущности эпикуреизма односторонними. Во французском «Рационалистическом словаре» указывается, что «несмотря на некоторые поразительные аналогии, эпикуреизм был единственной античной философией, которая никоим образом не ассимилировалась христианством»[16].

Прослеживая этапы борьбы христианства с эпикуреизмом, современный философ–иезуит Г.Сорте отмечал, что христианство не могло простить Эпикуру отрицание божественного промысла и бессмертия души. Он писал, что из всех античных школ эта «была единственная, утверждавшая формальный атеизм, отвергавшая чудеса и сверхъестественное, признаваемое любой религией. Вот почему эпикуреизм, начиная с античности, стал синонимом антирелигиозной философии»[17].

Видный французский историк философии О.Блок подчеркивает, что философию Эпикура «нельзя отождествлять с христианским богословием, потому что оно религиозное учение, а у Эпикура — безрелигиозное учение о богах. Эпикуреизм был главным принципиальным идеологическим препятствием на пути триумфа христианства, и их борьба свидетельствует о противоположности эпикуреизма и религии. В результате исчезли почти все труды Эпикура»[18].

Парадоксальность философии религии Эпикура в том, что он, признанный как безбожник, не только утверждал существование богов, но и отвел учению о богах (теологии) важное место в своей философской системе.

---

[14] Catholic Encyclopaedia. Vol.5. N-Y, 1909. P.501.

[15] *Schmid W.* Epikur//Reallexikon für Antike und Christendum, Bd.5. Stuttgart,1962. S.816.

[16] Dictionnaire rationaliste. Paris.1964. P.157

[17] *Sortais G.* La Philosophie Moderne. P.,1922. P.21

[18] *Bloch O.* Materialisme et critique de la religion dans l'antiquité //Philosophie et religion. P., 1974. P.24.

Глава 1
Философия религии Эпикура в отечественной историографии

Рецепции эпикурейской философии в русской культуре никогда ранее не исследовались, хотя в нашей стране было велико влияние идей Эпикура на развитие естествознания, распространение секулярной этики и свободомыслия. История интеллектуальной жизни России свидетельствует о многовековой полемике «эпикурофилов» и «эпикурофобов». Споры о значении наследия Эпикура выявляют интересные особенности влияния античной культуры на русское общество.

Отношение к Эпикуру как идейному противнику, отрицавшему религию, было присуще всей христианской традиции; это было свойственно как западной, так и восточной патристической литературе. Произведения всех наиболее известных византийских отцов и учителей церкви были переведены еще в Киевской Руси[19]. Это труды: Афанасия Александрийского, Кирилла Иерусалимского, Василия Великого, Григория Назианзина, Григория Нисского, Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина и др. Большой популярностью пользовались сочинения Псевдо–Дионисия Ареопагита. Существовали в Киевской Руси в переводах и многочисленные извлечения из произведений Иринея, Евсевия Кесарийского и Евсея Александрийского, Августина[20].

В литературе отмечалось, что «несмотря на свой специальный богословский характер эти сочинения могли служить важным источником информации о философских и научных идеях языческой древности, а это в свою очередь могло стать толчком к формированию гуманистических идей и настроений»[21]. Так, например, на Руси был известен «Шестоднев» Василия Великого (в переводе и редакции Иоанна Экзарха), в котором осуждались « еллиньскии философи», учившие о проис-

---

[19] См.: *Свеницкий И.С.* Начала философии в русской литературе XI-XVI вв. Львов, 1901; *Тихомиров М.Н.* Философия в Древней Руси // Русская культура X-XVIII вв. М., 1968. С.90-172; Становление философской мысли в Киевской Руси. М., 1984; *Поляков Л.В.* Христианизация и становление философии в Киевской Руси// Вопросы научного атеизма, вып.32. М., 1985. С.268; *Замалеев А.Ф.* Философская мысль в средневековой Руси. Л., 1987.

[20] См.: *Архангельский А.С.* К изучению древнерусской литературы: Творения отцов церкви в древнерусской письменности. СПб., 1888. С.5-7.

[21] *Фролов Э.Д.* Русская историография античности (до середины XIX в.). Л., 1967. С.22. Прим.29.

хождении мира без участия бога, прибегавшие к «вещественным началам», и «причину всех вещей» приписывавшие «стихиям мира». Критикуя атомистов, т.е. Демокрита и Эпикура, автор «Шестоднева» довольно подробно излагал их учение: «природу невидимых вещей составляют атомы и неделимые тела, тяжесть и скважность, — потому что рождение и разрушение происходит, когда неделимые тела то взаимно сходятся, то разлучаются, а в телах существующих долее других, причина продолжительного пребывания заключается в крепчайшем сцеплении атомов»[22].

Древнерусский читатель, вероятно, вслед за авторами патристической литературы, не различал натурфилософские идеи Демокрита и Эпикура, но с некоторыми оригинальными положениями эпикуровской этики он был, несомненно, знаком, благодаря «Пчеле».

Сопоставление фрагментов Эпикура в «Пчеле» с другими собраниями показывает, что в основе «Пчелы», несомненно, наряду с иными источниками, лежит один или несколько сборников изречений Эпикура, составленных его последователями.

Нами было доказано, что из «Пчелы» стали известны на Руси девять аутентичных фрагментов из произведений Эпикура, выражающих некоторые положения его эвдемонистического учения; представления о поведении мудреца, то есть философа, постигшего и осуществляющего на практике основные принципы эпикурейской доктрины; отношение к иррелевантным богам[23].

В византийском флорилегии тексты Эпикура подверглись христианизирующей обработке. Вырванные из контекста, перемешанные с сентенциями из Нового Завета, отцов и учителей церкви, с цитатами из других античных авторов, они, конечно, не могли представить воззрения афинского мыслителя в целом. Тем не менее, произошло знакомство древнерусского читателя с отдельными положениями эпикурейской философии.

Вопрос о восприятии на Руси идей античных материалистов, переданных через «Пчелу», следует рассматривать в связи с общей оценкой влияния этого памятника на духовную жизнь древнерусского человека.

В XV–XVI вв. в период проникновения на Русь гуманистических влияний в образованной части общества углубляется интерес к антич-

---

[22] Творения Василия Великого. М., 1853. Ч.1. С.3-4. (Творения св.отцов в русск.переводе. Изд. при Моск. дух. академии; Т.5).

[23] См.: *Шахнович М.М.* Эпикур в Древней Руси // Русское православие и атеизм в отечественной истории. Л., ГМИР, 1988.С. 81-91.

ной культуре. Даже ортодоксальные положения христианской догматики начинают вкладываться в уста «еллинских мудрецов» Аристотеля, Платона, Еврипида, Менандра и т.п.[24]. Интерес к античным мыслителям (в том числе и к Эпикуру[25]) был достаточно велик, прежде всего, у приверженцев «противоборствующих церкви течений».

1. Воззрения Эпикура и общественная мысль в России XVI–XVII вв.

Среди еретиков было немало образованных людей, знакомых с разнообразными истолкованиями произведений некоторых античных философов. Так, в сочинении монаха Никиты Стифата «Который есть мысльный рай и котории иже в нем садове и в тех божествении плоди» из сборника Ивана Черного имеются реминисценции идей эпикурейской этики. В сочинении о духовном рае говорится, например: «Наслаждение это познание в душе доброго (человека), будучи воспринято для удовлетворения потребности естественной и необходимой. Стражания же, напротив, познание злого, когда наслаждение воспринимается не для естественной потребности, но для разврата или пресыщения... Излишество же и то, что превышает потребность в законной и естественной мере, (что) вопреки естественному и необходимому, то дух злого»[26].

Во второй половине XVI века, свободомыслящие, выступавшие в западно–русских землях, получили со стороны своих обличителей прозвание «эпикурейцев». От конца XVI века до нас дошел документ с многозначительным названием: «Позов одному русскому секты Эпикуровой».

Особое место в русской культуре XVI века принадлежит Максиму Греку, многочисленные сочинения и переводы которого обильно оснащены ссылками и цитатами из античных авторов[27].

---

[24] См.: *Казакова Н.А.* «Пророчества еллинских мудрецов»// Тр. Отд. древнерусск. литературы. Ин-т русск. литературы (Пушкинский дом) АН СССР. М.-Л., Т. XVII. 1961. С.367,366; Она же. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века. Л., 1970.

[25] См.: *Клибанов А.И.* Реформационное движение в России в XIV- первой пол. XVI в. М., 1960. С.361-363; *Буланин Д.М.* Переводы и послания Максима Грека. Л., 1984. С.73; *Лурье С.Я.* Элементы возрождения на Руси в конце XV — первой пол. XVI века// Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы. М., 1967. С.202.

[26] Цит. по: *Клибанов А.И.* Реформационные движения в России. С.359.

[27] См.: *Д.М. Буланин.* Источники античных реминисценций в сочинениях Максима Грека // Тр. Отд. древнерусск. литературы. Ин-т русск. литературы (Пушкинский дом) АН СССР. М.-Л., Т. XXXIII, 1979. С.77 и сл.

Он специально переводил сочинения, в которых обличалось «еллинских бляд честное баснословие». Например, фрагменты из лексикона Свиды, где говорилось, что «лживая мудрость начало прият» от диавола: «Отсуду Орфей и Омир и нечестных родов повеститель Исиод. Отсуду Фелитова мудрость и славный Пифагора и премудрый Платон, академии афинейской многословутное честнословие. Отсуду Пармениды и Протагоры и Зиноны. Отсуду стои ареипаги и Епикурии. Отсуду трагодийскы плачевы и рыдания и комиков играния и кощуны»[28].

В своих собственных произведениях Максим Грек широко использовал оценки, данные античным писателям Свидой, это касается, как Диагора, Лукиана, так и Эпикура. В «Послании к некоторому иноку, саном игумену, о немецкой прелести, именуемой фортуною и о колесе ея» Максим Грек, осуждая современных ему последователей Эпикура за отрицание божьего промысла, использовал цитату из Свиды (1, 451): Сами «еллины» называют фортуну слепой, «относя его наименование к чуждому Промыслу управлению миром, то есть к учению, что все делается не по Божию промыслу и устроению. Они не осуждают философа Эпикура за то, что он неправильно мудрствовал и учил, и за это не хвалят его, и называют безбожным, говоря так: Епикурово учение есть и то, что вся эта тварь управляется каким–то счастием, а не волею и судом Божнии»[29].

Максим Грек негативно, в духе патристической традиции, относится к эпикурейцам, считая их «служителями лукавого Пифийского духа», проводившими жизнь нечистую и преданными всяким порокам»[30]. В «Слове обличительном против еллинского «заблуждения» Максим Грек предупреждает об опасности идей философа, последователи которого «красноречивыми писаниями» старались сделать его известным будущим поколениям. «Лучше было бы для них, если бы они совсем без учения отошли из этой жизни, чем научиться многому, сделаться наставниками зла. Ибо своими писаниями они постоянно увлекают с собой бесчисленное множество в преисподнюю пропасть погибели»[31]. Он порицает мудрствование афинского философа, за отрицание божественного промысла и за проповедь наслаждения, приписывая Эпикуру согласно стоической, а затем и христианской традиции, проповедь гедонизма.

А.И.Соболевский отмечал, что греческое влияние на литературу москов-

[28] Цит.по: Византийский временник, т.XIV. С.171-172.

[29] Сочинения преподобного Максима Грека, ч.II. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1910. С.273.

[30] Там же. С.251.

[31] Там же. С.37.

ской Руси XV–XVII веков по своему значению было почти ничтожным»[32]. Тем не менее, отдельные сведения об Эпикуре все же проникали. Об этом свидетельствует хотя бы упоминание его в «Азбуковнике».

К концу XVII века на Руси закрепилось представление об Эпикуре, идущее от патристической литературы и характеризующее его как безбожника и развратника. Об этом говорит такой документ, как «Отписка к боярину Симеону Лукияновичу Стрешневу» митрополита Паисия Лигарида (1662 года), в которой он, стремясь опровергнуть воззрения Никона и выставить его в дурном свете, сравнивает его с Эпикуром. А мятежный протопоп Аввакум примерно в то же время недобрыми словами вспоминает предшественника Эпикура Феодора из Кирены, «глаголемого безбожный»[33].

Эта традиция получает развитие в начале XVIII века, когда «епикур-развратник» становится неотъемлемым персонажем лубочных картинок на сюжет «Корабль, знаменующий церковь воюющую и от еретиков гонимую на земли»[34]. Мотив был взят из текста «Обличения всех ересей» Ипполита Римского, в котором церковь представлена в виде корабля, ведомого кормчим Христом, плывущего по бурному морю и осаждаемого врагами. На картинках среди гонителей, низвергаемых в ад: Нерон, Диоклетиан, Арий, Магомет, папа, Лютер, Кальвин, «Владыко унеят и Кишка–унеят» с копьями, «жид», «езуит», «лях» с саблей и «епикур–развратник», стреляющий из пищали.

В XVII веке на Русь проникает сборник уроженца Литвы Беньяша Будного «Апофтегмата», содержащий изречения греческих философов. Эта одна из популярных старопольских книг была опубликована в 1599 году и представляла собой свободный перевод на польский с добавлениями переводчика одного из сборников изречений античных доксографов[35].

В начале XVIII века был дважды (в 1711 и в 1716 — по повелению Петра I) опубликован сокращенный перевод с польского на русский язык этого сборника, где в книге первой «О разговорах нравоучительных» содержатся аутентичные изречения Эпикура. Они опровергают привычную характеристику этого мудреца как погрязшего в пороках:

---

[32] *Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV-XVII веков// СОРЯС, Т.XXIV, № 1.1903. С.289.

[33] Цит. по: «Писанейце» Аввакума//*Н.С.Демкова.* Из истории ранней старообрядческой литературы// Тр. Отд. древнерусск. литературы. Ин-т русск. литературы (Пушкинский дом) АН СССР,т. XXVIII. Л., 1974.

[34] См.: Русские народные картинки. Собрал и описал Д.Ровинский. Кн. 3. СПб., 1881, № 795.

[35] Apophthegmata Graeca ex Plutarcho et Diogene Laertio atque Stobai. Ed. Henricus Stephanus, 1568.

«Епикур поведа, аще, яко природа употребляет, жити будешь, то убог не будешь, а есть ли по прихотям то никогда богат»[36].

В XVII веке в Киево-Могилянской и Московской славяно-греко-латинских академиях при изучении истории философии рассматривались и воззрения Эпикура. В этой среде он подвергался критике не за этические воззрения, которые, видимо, воспринимались адекватно, а за учение о природе. В этот период существовал общий интерес к физике Эпикура как у представителей западноевропейской философской мысли, так и у высокообразованных профессоров российских учебных заведений. И.Туробойский, И.Волчанский и другие, читавшие курсы истории философии, были знакомы как с сочинениями европейских философов, писавших об эпикуреизме, так и с основными античными источниками сведений об Эпикуре.

Подтверждением этому служит описание библиотеки Феофилакта Лопатинского, питомца Киевской академии, преподававшего и бывшего какое-то время ректором Московской духовной академии. В библиотеке этого знатока древних и новых языков и библиофила были, помимо современной философской литературы, западных и восточных отцов церкви, Плутарх, Цицерон, Гораций, Сенека, Лукреций[37]. Два издания Лукреция из собрания Лопатинского хранятся в БАН РАН (Амстердам, 1624 и Лондон, 1695), причем первое имеет в конце забавную приписку, сделанную, вероятно, рукой хозяина, прочитавшего его. В книжном собрании Я.В.Брюса также были книги Сенеки и Лукреция, не говоря уже о современных ему западно-европейских авторах[38]. Лопатинский и Брюс были из «ученой дружины» Петра.

Другой сподвижник Петра, Антиох Кантемир, хотя и не имел верных представлений по поводу «епикуров», т.е. эпикурейцев, писал о них с симпатией из любви к Горацию.

В.Н. Татищев в «Разговоре двух приятелей о пользе наук и училищ, писал, что древние жрецы натравливали народ на «не хотящих верить», обзывали их «афеистами» или «безбожниками», «жестоко мучили и убивали». В качестве примера такого философа Татищев называл «Эпикура, который жил до Христа за 450 лет, за то, что поклонение идолам и на них надежду отвергал и сотворение света не тем богом, которым протчие приписывали, но невидимой силе или разумной притчине присвоял, угождению душевному чрез воздержание телесное учил, от стоиков многими неистовствы оклеветан, якобы тварь самобытну учил, и за это афеистом именован»[39].

---

[36] Апофтегмата, то есть кратких витиеватых и нравоучительских речей книги три. СПб., 1716. С.93. [37] См.: *Лавровский А.Н.* Феофилакт Лопатинский и его библиотека. Калинин, 1947.

[38] См.: *Луппов С.В.* Книга в России в первой четверти XVIII в. Л., 1973. С.201.

[39] *Татищев В.Н.* Избр. произв. Л., 1979. С.75.

В связи с формированием в России в XVIII веке рационалистических естественнонаучных традиций произошло обращение к атомизму. Поэма Лукреция определила многие черты мировоззрения М.В.Ломоносова. В статье «О качестве стихотворца» Ломоносов восхищался римским поэтом, писал, что тот «по натуре дерзновенен», а в труде «Первые основания металлургии или рудного дела» привел отрывок из его поэмы в собственном переводе. На молекулярную теорию Ломоносова, или, как он ее называл «корпускулярную философию» оказал влияние атомизм Демокрита–Эпикура–Лукреция.

2. Философия религии и этика Эпикура в наследии русских мыслителей XVIII в.

Не только воззрения французских просветителей, но и учения античных материалистов сформировали отношение русского дворянского просвещения XVIII в. к образованию и науке. Об этом, к примеру, говорит Василий Петрович Кольчев (1736–1794) в «Письме о пользе учения к В.С.Шереметьеву». Кольчев в числе своих «наставников» и «светильников уму», искоренивших «невежества всю тьму», помимо Вольтера и Бейля, называет Анаксагора и Эпикура — «народы гречески от коих просветились»:

«...Труды их принесли велику пользу нам,
Осталась память их к позднейшим временам,
Дверь храма мудрости рукой их отворили,
Нас к знаньям они и к музам проводили,
Ложь с истиною нас учили различать,
От заблужденцев нас тщались излечать»[40].

Русские просветители, вслед за французскими, видели себя наследниками Эпикура и Лукреция в решении вопросов о происхождении вселенной, о строении материи, о единстве души и тела, в этике, в учении о возникновении государства, в отрицании божественного промысла, в критике религии и суеверий.

Профессор Московского университета социолог и экономист И.Д.Третьяков с большой симпатией писал об Эпикуре, как об одном из первых, изложивших теорию общественного договора. В «Слове о происшествии и учреждении университетов в Европе на государственных иждивениях» (1768 г.) он писал, что у «эпикуриев» были «основательные доказательства их воззрений»[41].

[40] Цит.по: *Светлов Л.Б.* Писатель вольнодумец В.П.Кольчев// Вопросы истории религии и атеизма. т.III, 1956. С.249-250.

[41] См.: Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII в. М., 1952. Т.1. С.342.

Друг Третьякова, Д.С.Аничков, ставший профессором логики и математики, в 1769 году написал докторскую диссертацию о происхождении религии «Рассуждение из натурального богословия о начале происшествия натурального богопочитания». В ней он излагал взгляды древних материалистов на происхождение религии, за что был обвинен в сочувствии идеям Лукреция. Во время обсуждения диссертации профессор И. Г. Рейхель назвал Лукреция «пролетарием между философами и свиньей из стада Эпикура»[42]. В «доношении» Синоду московский архиепископ Амвросий сообщил, что Аничков «во утверждение... атеистического мнения приводит безбожного Епикурова последователя Лукреция»[43]. Несмотря на гонения за пропаганду идей античных материалистов, Аничков вновь в 1782 году в своих «Примечаниях к логике и метафизике» упоминал Лукреция как «выдающегося писателя» и «остроумнейшего философа эпикурейской школы»[44].

В середине 80–х годов XVIII века в журнале «Покоящийся трудолюбец» был опубликован анонимный трактат «О мире, его начале и древности», автор которого утверждал, что мир возник в результате естественного развития и высоко оценил космологические теории античного материализма вообще, и атомизма, в частности: «Анаксимандр, Анаксимен, Левкипп, Ксенофен, Диоген, Архелай, Демокрит и Эпикур... не довольствуясь прежним положением, что звезды могут быть целыми мирами... расширили пределы вселенной за приписываемые ей слабым нашим зрением границы. ... они заключили, что мир беспределен. Если философы, рассуждая возвышенным... образом, делали умозаключение, что миров есть беспредельное и бесконечное множество... ежедневно форма одних разрушается и из нее также беспрерывно выходят новые миры... Из сказанного нами можно судить о удивительных успехах, приобретенных греками в миропознании»[45].

В этом трактате неоднократно цитировалась поэма Лукреция. Автор отмечал большое значение учений об атомах как первоначале и случайном их отклонении для развития философии и науки.

Преклонение автора трактата перед античным материализмом, частое цитирование Лукреция вызвало предположение, что трактат принадлежит перу Д.С.Аничкова[46].

---

[42] См.: *Шевырев С.П.* История императорского Московского университета. М., 1855. С.142.

[43] Цит.по кн.: *Коган Ю.Я.* Очерки по истории русской атеистической мысли XVIII века. М., 1962. С.259.

[44] Там же. С.272.

[45] «Покоящийся трудолюбец», ч.2. 1784. С.258-259.

[46] См.: *И.Я.Щипанов.* Философия русского просвещения. М., 1971. С.169-170.

Я.П.Козельский также восхищался атомистической теорией, противопоставлял ее учению платоников и стоиков, с эпикурейских позиций критиковал вольфианские доводы о бессмертии души. С.Е.Десницкий в «Юридическом рассуждении о собственности» ссылался на древних «великих испытателях природы», полагавших, что материя состоит из мелких неделимых частиц. Преподаватель Тобольской духовной семинарии П.А.Словцов, жестоко преследовавшийся правительством за просветительскую деятельность, в 1796 году в журнале «Муза» опубликовал стихотворение «Материя», в котором заявлял, что «дерзает защищать» вместе с античными философами учение о материальном единстве мира[47].

У А.Н.Радищева знаменитое изображение религии в оде «Вольность» навеяно Лукрецием: «И ее чудовище ужасно, Как гидра, сто имея глав... Главою неба осязает, «Его отчизна там», — гласит. Призраки тьму повсюду сеет...» (Ср.: Lucr. NR I, 61–65). Радищев излагал эпикурейские взгляды о бренности души: «Верь, по смерти все для тебя минуется, и душа твоя исчезнет»[48].

Интерес к атомистическому материализму в России в XVIII веке сложился под влиянием французской просветительской литературы, опиравшейся на античное наследие. Труды наиболее радикальных французских просветителей Дидро, Гельвеция, Гольбаха, Марешаля, в отличие от сочинений Вольтера, печатались в России крайне редко, с большими трудностями, часто анонимно, так как относились к тем сочинениям, против которых в 1763 году Екатериной II было написано специальное распоряжение «О мерах против распространения в России иностранных сочинений, направленных против религии, нравственности и самой государыни». Даже еще в первой четверти XIX века в России Гельвеция обличали как последователя античного материализма: «...ни один из последователей Эпикура не представил учения древнего философа в виде более привлекательном, но не менее опасном для благосостояния общественного»[49].

И.И.Пнин в «Санктпетербургском журнале» в конце 90–х годов XVIII века опубликовал без указаний фамилий авторов и названий самих сочинений переводы двух отрывков из «Руин» Вольнея и одиннадцать

---

[47] См.: Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVII века. М., 1952. С.406-408.

[48] *Радищев А.Н.* Полн.собр.соч. М., 1941. Т.2. С.95.

[49] Изложение главнейших систем нравственных древних и новейших философов. Рассуждение, написанное кандидатом Захарием Савицким для получения степени Магистра по части теоретической и практической философии. Харьков,1825. С.45.

глав из «Системы природы» и «Всеобщей морали» Гольбаха. Несколько раньше в 1786–1787 гг. в журнале «Зеркало света» Н.Д.(Н.Даниловский) напечатал в виде отдельных статей перевод «Социальной системы» П.Гольбаха с большими собственными дополнениями и исправлениями без указания его имени. Н.Д. интересовала, в основном, этика французского философа, восходящая к эвдемонизму Эпикура. И.К.Луппол отмечал, что «французские материалисты XVIII в. и Гольбах, и Дидро, в этических вопросах примыкали к эпикурейцам. По этому же пути идет и Н.Д. как в переводах, так и в самостоятельных добавлениях»[50].

Русские просветители, интересуясь этикой Эпикура, стремились защитить его учение от неправильной интерпретации и грубого извращения. Так в книге «Зерцало древней учености» неизвестный автор, защищая Эпикура от клеветы, писал о нем: «Он, как многие объявляют, полагал истинное человеческое блаженство в доброй совести, не знающей никакой за собой вины. Но как он умер, то ученики его, телесную похоть и сластолюбие, скотам более приличествующее, за верх блаженства человеческого почитать начали»[51]. Князь Петр Шаликов в статье «Эпикур» писал, что учение этого афинского философа было извращено его противниками за то, что он «открыл хитрости академиков, ребячество диалектиков и суетность стоиков»[52].

О распространении идей античных материалистов и о влиянии их на развитие свободомыслия в России свидетельствует и то, что в целях опровержения материалистических воззрений, наряду с литературой против энциклопедистов, были опубликованы по инициативе противников Просвещения специально написанные сочинения, разоблачающие «заблуждения Эпикуровы»[53]. Одновременно с такими сочинениями как «Вольтеровы заблуждения, обнаруженные аббатом Нонотом. Перевод с французского. Преуведомление к российскому переводу митрополита Евгения (Болховитинова)» (М.,1793), «Основатели новой философии: Вольтер, Даламбер и Дидерот. Энциклопедисты без маски» (1809), «Оракул новых философов. Критические замечания» (1803),

[50] *Луппол И.К.* Историко-философские этюды. М.-Л., 1935. С.178.

[51] Зерцало древней учености или описание древних философов, их сект и различных упражнений. М., 1787. С.14.

[52] Кнз.Птр.Шлкв. Эпикур//Приятное и полезное препровождение времени, ч. 12. М., 1796. С.380.

[53] См.: *Б.Ситковский.* К истории атеизма в России. Обзор атеистической и материалистической литературы в России в конце XVIII — начале XX вв.// Книга и пролетарская революция. № 4. 1938. С.43-47; *Шахнович М.М.* Эпикур и история русского атеизма XVIII — начала XX в.// Атеистические традиции русского народа. Л.; ГМИР. 1982. С.140-145.

публикуются — «Против Люкреция девять книг о боге и естестве» кардинала Мельхиора Полиньяка (1803), трактат богослова Риделия «Посрамленный безбожник и натуралист. Перевод с латинского Московской академии проповедника иеромонаха Феофана» (М., 1787), книга кардинала Берния «Отмщенная религия». Во всех этих книгах критиковалось то, чему «учили Грецию: Левкипп, Кратос, Стратон, Лукреций, Эпикур, Демокрит» и их новейшие сторонники. Кардинал Берний, опровергая тех, кто заявлял: «мир царя разумна не имеет», писал: «возможно ль миром сим чтоб правила судьба и случай был сильней законов божества. Сим правилом злодей бесстыдно процветает и добродетель всю и честность попирает»[54].

Интересно, что последнюю главу «Разврат ума и нравов» русский переводчик — аноним, назвавшийся как «чтущий бога, веру и отечество», приспособил к России. Многое в ней напоминает речи Фамусова из комедии Грибоедова: главная причина безверия и распространения новых идей — книгопечатание, а родина этой философии — Франция: «Нелепой моде зрим Европу покоренну, охотой к новости, распутством порожденну, в Париже трон, ее фасоны и закон, чтоб подражатели родились без препон»[55].

В переводе сочинения французского кардинала Мельхиора Полиньяка провозглашалось, что «Эпикурово учение самовреднейшее», что Эпикур «предпринял истребить имя и служение божеству, заповедал смертным, чтоб доставлять им вольность»; у него «пустое место заступило место божества». «Как коварно Эпикур обходится с божеством. Он делает, как бы принял божеское существо, и сия мастерская уловка его могла одурачить живущих с ним... Чтобы сих богов, которым верил он только для виду, искоренить в самом деле, сделал он их смешными, на тот конец показывает он их вне вселенной»[56].

Кроме того, эпикуреизм отмечался в переводных трудах истории философии. Так, в книге И.Г.Гейнекция «Основания умственной и нравоучительной философии» отмечалось, что Эпикур «бессмертия души, промысла божия, страха не признавал»[57]. В труде И.Бруккера, проповедовавшего вольфианские взгляды, говорилось, что «Каин был чело-

---

[54] *Берний.* Отмщенная религия. 10 песней. СПб., 1816. С.70.

[55] Там же. С.87.

[56] Против Люкреция, девять книг о боге и естестве. Сочинение кардинала Мельхиора Полиньяка. М., 1803. С.8,13,71,113.

[57] *Гейнекций И.Г.* Основания умственной и нравоучительной философии. М., 1766. С.58.

век злой: следовательно, исповедовал и учил эпикуреизму»[58], а по поводу эпикуреизма говорилось, что «Епикурово учение служило весьма пагубнейшим злом для человека»[59]. В книге другого автора, де Бюри указывалось, что Эпикурово «хитрое нравоучение — завеса для пороков». «Каких добродетелей ожидать можно от людей, которые отвергли бытие божие, — восклицал Бюри, — которые верили, что смерть уничтожает тело купно и душу, и которые доказали, что не надлежит по смерти ожидать никакой награды за добродетели и наказания за пороки»[60].

В конце XVIII века с теми же целями издаются на русском языке сочинения западных отцов церкви, западноевропейских средневековых мистиков.

Гонения против свободомыслия, цензурные нападки на материализм привели к тайному распространению в России большого количества рукописных произведений на эти темы. Среди текстов были как переводные сочинения, так и оригинальные труды русских авторов, имена которых сейчас трудно установить.

В рукописном сборнике «Письма нравоучительные к друзьям. Писанные в 1773-м году октября по март 1774-го году» (ЦГАДА, ф.196. Рукописное собрание Ф.Ф.Мазурина, № 1086), в первом письме, сочиненном русским автором, утверждается, что в мире нет ничего, кроме материи. Автор отказывает духу в самостоятельной субстанциональности, заявляя, что «дух» — то же тело и отличается от тела лишь «степенем тонкости и нежности»[61].

Эта идея восходит к античному атомизму, к учению, что материальная атомарная душа состоит из более тонких атомов, чем тело. Эпикур в одном из своих писем указывал: «...следует явно понимать еще и то, что слово «бестелесное» в наиболее обычном значении своем употребляется о том, что может мыслиться как нечто самостоятельное. Но самостоятельным мыслить что-нибудь иное бестелесное, кроме пустоты, а пустота не может ни действовать, ни испытывать действие, но только доставляет через себя движение телам. Поэтому говорящие, что душа бестелесна, говорят вздор» (I, 67).

В 1941 году в Костроме на чердаке одного старого дома был обнаружен заключенный в кожаный переплет рукописный сборник. На ко-

---

[58] *Бруккер И.* Сокращенная история философии от начала мира до нынешних времен. М., 1785. С.7.

[59] Там же. С.178.

[60] Краткая история о философах и славных женах, сочиненная господином Бюри. М., 1804. С.212.

[61] *Коган Ю.Я.* Очерки по истории русской атеистической мысли XVIII в. С.297-298.

решке переплета оттиснуто: «Письма г. Русса». Этот сборник, ныне хранящийся в Архиве Государственного Музея истории религии[62], был идентифицирован как собрание восьми различных, но тематически связанных между собой сочинений, относящихся к самому концу XVIII века (отдельные произведения сборника датированы 1770 и 1791 гг.; на бумаге есть водяные знаки 1797 г.)[63].

Заслуживает очень большого внимания этот факт, что на последней странице сборника есть надпись: «Из книг вологодского купца Михаила Де Свешникова», подтверждающая распространение свободомыслия в России XVIII века не только среди дворян, но и среди представителей третьего сословия [64]. Вольнодумец Г.С.Винский в автобиографических записках отмечал, что «вера … начинала в сие время несколько слабеть: несодержание постов, бывшее доселе в домах вельможеских, начинало уже показываться в состояниях низших, как и невыполнение некоторых обрядов с вольными отзывами на счет духовенства и самих догматов, чему виною можно поставить … и начавшиеся выходить в свет сочинения Вольтера и Ж.-Ж.Руссо и других, которые чиатлись с крайней жадностью»[65].

Все произведения костромского сборника объединены общей проблематикой: происхождение жизни, смерть и бессмертие, познание мира и природа души, доказательства бытия бога.

Вероятно, сборник составлялся по продуманному плану, так как произведения в нем расположены по принципу нарастания материалистической и атеистической тенденции (от умеренного деизма к открытому атеизму).

Первое произведение «Письмо Руссо к Вольтеру» (перевод с французского), второе — отрывок из «Оратории» М.В.Ломоносова (перевод с латинского) и третье — трактат Феофана Прокоповича «Рассуждение о размножении душ» (перевод с латинского), объединены утверждением идеи бога, бессмертия и субстанциональности души. Следующее произведение сборника переведено с французского и озаглавлено

---

[62] Архив ГМИР. Фонд К III. опись 1, № 191.

[63] *М.И. Шахнович.* Новый памятник русского свободомыслия XVIII в.//Звенья, № 8. М.,1950. С.734-735.

[64] См.: *Шахнович М.И.* Первый русский космогонист И.Д.Ертов//Природа. 1951. № 4. С.71-75; *Светлов Л.А.* А.Н.Радищев и политические процессы конца XVIII в.//Из истории русской философии XVIII-XIX вв. М., 1952. С.52-54; *Коган Ю.Я.* Преследование русских вольнодумцев во второй половине XVIII в. (По материалам Тайной экспедиции)//Вопросы истории религии и атеизма. 1956, № 4. С.182-202.

[65] Мое время. Записки Г.С.Винского. СПб., б.г.С.45.

«Из сочинений пиитических его величества короля Прусского. Письмо к фельдмаршалу Кейту». Оно представляет собой своеобразный комментарий на третью книгу поэмы Лукреция «О природе вещей» — «О тщетном страхе смерти, и ужасе другой жизни»[67]. Однако, наряду с прямым отрицанием бессмертия души, в письме отстаивается бытие бога. Затем следуют «Исповедания веры наместника Савоярда. Сочинение славного г. Ж.Ж.Руссо. Переведено с французского языка правительствующего Сената секретарем г.Семеном Башиловым. В Санкт–Петербурге 1770 года»[68] и «Письмо одного мусульманина к своему другу» (перевод с французского), критикующие католицизм и христианство вообще.

Седьмое произведение — русский анонимный трактат «Зерцало безбожия», посвященный критике доказательств бытия бога. К нему примыкает написанное на русском языке на трех с четвертью страничках «Рассуждение о душе», представляющее собою заметки читателя, знакомого с самыми современными ему точками зрения о природе человеческого сознания. Таким образом, постепенно сборник приводит к все более радикальным выводам: от доказательства существования бога и бессмертия души к доводам против христианства и отрицанию веры в бога.

О популярности среди российских вольнодумцев стремлений логически опровергнуть доказательства существования бога свидетельствовал Д.И.Фонвизин в своей исповеди «Чистосердечное признание о делах моих и помышлениях»(1789–1792). В этих мемуарах есть страницы, посвященные тем годам молодости писателя, когда он, увлеченный идеями французского Просвещения, входил в кружок Ф.А.Козловского, посетившего в Фернее Вольтера и участвовавшего в переводе «Энциклопедии» на русский язык. Фонвизин вспоминал о своем визите с Козловским к некоему графу, отвергавшему «бытие высшего существа», и

---

[66] Это произведение входит также в состав другого рукописного сборника — в III-ью часть второго тома «Библиотеки здравого рассудка, или собрания важных сочинений для спасения» (ЦГИАЛ, Ф.109, оп.3, № 1483). См. о нем: *М.М.Персиц*. Русский атеистический рукописный сборник конца XVIII — начала XIX в.//Вопросы истории религии и атеизма, т. VII .М., .1959. С.361-394.

[67] Архив ГМИР. Там же. С.29.

[68] Это произведение в России распространялось в списках, например, в рукописном отделе РНБ им. Салтыкова-Щедрина хранится «Сборник всячины», в третьем томе которого (Собрание Титова е.х.2918) оно есть. О популярности идей Руссо в России см.: *Ю.М.Лотман*. Руссо и русская культура XVIII-XIX в. // *Ж.Ж.Руссо*. Трактаты. М., 1969. С.555-605.

отмечал, что в России есть «род безбожников, кои умствуют и думают доказать доводами, что бог не существует»[69].

В трактате «Зерцало безбожия» опровергаются важнейшие аргументы существования бога–творца. Эта критика, идейно связанная с содержанием IV и V глав второй части «Системы природы» Гольбаха, восходит к эпикуреизму. В главе IV «Зерцала безбожия» «Бог не есть творец и промыслитель мира» утверждается несостоятельность довода о возможности творения мира из ничего: «Что Бог есть творец мира, что он есть виновник существования всех творений, бытие мира уничтожает сию химеру, воспящает от сего блудительного мнения. Где нет материи, так как всякому известно, не может быть произведено нечто, ибо ничто не составляет существенности нечто существующаго, из ничего ничто и бывает»[70].

Центральное место в трактате «Зерцало безбожия» посвящено критике телеологического доказательства бытия бога и связанной с ним теодицеи[71]. Автор использует знаменитый аргумент Эпикура о несовместимости существования зла в мире с верой в провидение: «...бог не различает добра и зла: ибо в мире зло имеет цену добра... Бог пороку не дает знать о своем правосудии: ибо не истребляет мира за злодеяния, следственно бог не имеет разума»[72]. «И потому сие ложно, что бог имеет волю пресовершенную. Ибо ежели бы все совершенство воли находилось в Боге: ежели бы, сия благородная участь сопутствовала сущности его: что бы мир был храмом совершенного блага; злополучия, нещастия, не выпаруживали бы своих пагубных действий»[73].

Критике богооправдания за зло в мире посвящны в трактате глава вторая «Бог имеет пределы разума», глава третья «Бог имеет пределы воли» и глава пятая «Мир не зависит от бога». В пятой главе есть положение, напоминающее рассуждение Эпикура. Автор трактата пишет: «Вражда, несогласие творениев между собою доказывают или несовершенства Бога, или независимость мира от него»[74].

Все вышеизложенное свидетельствует о том влиянии, которое оказало французское вольнодумство на распространение эпикурейской

---

[69] *Фонвизин Д.И.* Чистосердечное признание о делах моих и помышлениях// Русская проза XVIII века. М., 1971. С.395.

[70] Архив ГМИР.Там же. Л. 131 об.

[71] См. подробнее в: *Шахнович М.М.* Идеи античного атеизма в русском рукописном памятнике XVIII века «Зерцало безбожия»//Научно-атеистические исследования в музеях. Л., ГМИР, 1986. С. 5-17.

[72] Архив ГМИР. Там же. Л.129.

[73] Там же. Л.129-130.

[74] Там же. Л. 136 об.

традиции в культуре XVIII века в России и о связи эпикуреизма с нравственной философией русского Просвещения.

3. Споры об Эпикуре в русском обществе XIX– первой четверти XX в.

Начало XIX века ознаменовано бурными событиями в истории России. Идеи свободы и равенства, культ разума, свойственные романтической эпохе накануне 14 декабря 1825 года, способствовали популярности эпикурейского эвдемонического идеала.

А.С.Пушкин познакомился с эпикуреизмом очень рано, прочитав «О природе вещей» Лукреция. Он называл его и среди авторов книг библиотеки Онегина. В лицее Пушкин слушал лекции по истории философии профессора А.И.Галича, который с симпатией относился к Эпикуру, говоря, что этот афинский мыслитель «принял богов либо в шутку, либо по боязни»[75] .Влияние «изящного эпикуреизма»[76] Батюшкова на молодого Пушкина было очень сильным и нашло отражение в эпикурейских мотивах стихов «К Батюшкову», «Городок», «Истина», «Стансы Толстому» и др. Б.Томашевский отмечал, что Батюшков пытался отвратить Пушкина от слишком сильного увлечения эпикурейством, внушенным его же собственными стихами[77] . Эпикуреизм Пушкина был окрашен гедонистическими настроениями киренаиков. В стихотворении «Послание Лиде» Пушкин «презрев Платоновы химеры», противопоставляет призывы Зенона, Сенеки и Цицерона «Аристипову закону». Эпикурейские идеи отразились в знаменитой «Вакхической песне», в элегии «Брожу ли я вдоль улиц шумных», в стихотворении «О нет, мне жизнь не надоела».

Поэт назвал своего друга Н.И.Кривцова в 1818 году в послании к нему «эпикуреец мой» и подарил «Орлеанскую девственницу» Вольтера. Этика Эпикура сказалась во взглядах Пушкина на мораль: он определял ее (см. заметки «Опровержение на критики») как правила, «на коих основано счастье общественное или человеческое достоинство»[78] . Поэт писал П.А.Осиповой: «В вопросе счастья я атеист...»[79] .

Пушкин перевел сцену из драматической поэмы Дж.Вильсона «Чумной город» — это «Пир во время чумы». В ней священник гневно обращается к собравшимся на пир эпикурейцам в то время, когда смерть

---

[75] *Галич А.И.* История философских систем. СПб., 1818. С.116.

[76] *Белинский В.Г.* Сочинения Александра Пушкина// Статья 3. — Избр.соч. М.-Л., 1949. С. 533.

[77] *Б.Томашевский.* К.Н.Батюшков.// *К.Батюшков.* Стихотворения. М., 1948. С.IV.

[78] *Пушкин А.С.* Полн.собр.соч. Т.7. С.188.

[79] Там же. Т.10. С.828.

подстерегает каждого, со словами «Безбожный пир. Безбожные безумцы. Вы пиршеством и песнями разврата Ругаетесь над мрачной тишиной...». В песне Председателя, которой нет у Вильсона (она придумана Пушкиным), помимо призыва к наслаждению, выражена эпикурейская идея бесстрашия перед смертью.

Ю.М.Лотман, отмечал влияние идей французских поэтов–либертинцев XVII века на творчество Пушкина, приводя в пример краткую цитату из монолога Барона из «Скупого рыцаря». Барон, обращаясь к деньгам, которые кладет в сундук, говорит: «Усните здесь сном силы и покоя, Как боги спят в глубоких небесах»[80]. Лотман указывал, что в этих двух стихах Пушкин сумел исключительно точно изложить концепцию Эпикура о богах. Существование богов не отрицается, однако они пребывают в глубоком покое, блаженном бездействии. Они спят сном потенциальной мощи и, не участвуя в людской суете, служат людям образцом для подражания. Таким образом, «Пушкин наделяет Барона ... философией эпикурейца... Однако тут же совершается знаменательная подмена: в такой мере, в какой гигантское властолюбие человека Возрождения трансформируется у Барона в ростовщичество и скупость, эпикурейские боги, блаженствующие в мощном бездействии, заменяются золотыми монетами — богом нового времени»[81].

А.И.Полежаев в 1825 году в поэме «Сашка» сравнил своего героя с Эпикуром, восприняв его как безбожника, зовущего к наслаждениям. Московский студент–гуляка — «Младой роскошный эпикур» — Сашка жаждет «вольности строптивой», отвергает Ветхий и Новый Завет, отрицает бессмертие души; ему свойственны «свобода в мыслях и поступках» и закоренелая вражда «к мохнатым шельмам в хомутах» (т.е. к духовенству). «И как ученый муж Платон его с Сократом ни учили, Чтобы бессмертью верил он, Он ничему тому не верит: «Все это сказки», говорит... И в церковь гроша не дарит». Полежаев с симпатией писал о Сашке: «Конечно, многим не по вкусу Такой безбожный сорванец, Хоть и не верит он Исусу, А право, добрый молодец!»[82]. За сочинение этой поэмы Полежаев, по приказу Николая I, был отдан в солдаты.

Некоторые декабристы были хорошо знакомы с эпикурейской философией. Так П.И.Борисов в статье о возникновении планет излагал космогонические воззрения древних атомистов. В трактате И.Д.Якушкина «Что такое жизнь» обосновывалась атомистическая концепция строения

[80] Там же. Т.7. С.112.

[81] *Лотман Ю.М.* Заметки к проблеме «Пушкин и французская культура»// *Ю.М.Лотман.* Пушкин. СПб., 1997. С.360-361.

[82] *Полежаев А.И.* Соч. М.1955. С.195-196.

материи. А.П.Барятинский в одном из стихотворений опирался на мнение Эпикура, что бог «благ, но не всемогущ, или всемогущ, но не благ»[83].

Воззрения французских материалистов и Фейербаха, восходящие к идеям Демокрита и Эпикура, стали источниками философии А.И.Герцена, В.Г.Белинского, Н.Г.Чернышевского, Н.А.Добролюбова, Д.И.Писарева. Н.Г.Чернышевский вспоминал, что он в молодости был твердым сторонником того научного направления, представителями которого были античные атомисты[84].

В рецензии на сочинение О.Новицкого «Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований», нападавшего на Эпикура за отрицание промысла божьего, Н.Г.Чернышевский писал, что Новицкому следует бросить науку и сделаться преподавателем богословия, так как он ставит религию выше философии, а наука кажется ему неудовлетворительной[85].

В 1845 году в четвертом письме об изучении природы «Последняя эпоха древней науки « Герцен отметил, что «ничто не может быть нелепее, как вечные рассказы добрых людей о том, что Эпикур проповедовал целью жизни грубое и животное удовлетворение страстей... Чистота нравов Эпикуровых учеников вошла в пословицу»[86]. Он обращает внимание читателя на то, что Лукреций «торжественно в каждой песне провозглашает, что Эпикур — величайший из греков, что с него началась нравственность, — нравственность сознательная, человеческая, которой мешали всякие привидения языческой религии«[87]. Герцен считал, что людей, клеветавших на Эпикура, озлобляли «положительность и опытный путь» эпикуреизма. Он указывал на то, что Эпикур нанес «последний удар на смерть язычеству», хотя в эпикуреизме и «есть остатки политеизма». Отмечал, что физика Эпикура вступала в противоречие с его учением «о каких- то соподчиненных богах, — служащих вечными идеалами людям»[88].

Идеи эпикуреизма использовались русскими просветителями и революционными демократами в полемике против фидеистов. Д.И.Писарев писал, что согласно учению Эпикура, все в мире возникло по внут-

---

[83] *Барятинский А.П.* О боге// Избр.соц.-политич. и филос. произв. декабристов. М. 1951. Т.2. С.440. Подобные идеи содержатся и в стихотворении Полежаева «Александру Петровичу Львовскому» (см.: *Полежаев А.И.* Указ.соч. С.80-81.).

[84] См.: *Чернышевский Н.Г.* Полн.собр.соч. М., 1950. Т.3. С.438.

[85] Там же. Т.14. С.650.

[86] *Герцен А.И.* Собр.соч. в 30-ти т. М., 1954. Т.3. С.194-196.

[87] Там же. С.215.

[88] Там же. С.197-198.

ренней необходимости без вмешательства богов и основано на естественной связи причины и следствия, что Эпикур отвергал предопределение и фатализм, стремился уничтожить суеверие, под которым имел в виду идею божества и промысла и доказывал отсутствие того мирового разума, который Платон воплотил в личности демиурга. По Эпикуру боги существуют лишь как создание фантазии, они не связывают людей никакими практическими обязательствами[89].

Между просветительскими идеями Писарева и Эпикура, есть связь. Подобно тому, как Эпикур предлагал использовать «тетрафармакон» для преодоления невежества и достижения счастья, Писарев, призывал построить общество на началах «разумного эгоизма» (основные принципы которого восходили к эпикурейской этике) с помощью просвещения людей. Невежество мешает людям быть счастливыми, а для его преодоления существует лишь одно лекарство — наука, причем принимать его надо не гомеопатическими дозами, а ведрами и сороковыми бочками[90].

Под влиянием Писарева, призывавшего молодежь к изучению природы, многие стали заниматься естествознанием. Д.И.Менделеев отмечал, что изучение греческих классиков было «средством против укоренившихся суеверий»[91]. Он писал: «... материально–внешнее, что бы ни говорили Платоны и всякие иные мудрецы, возникает раньше, начальнее и назойливее духовно–внутреннего»[92]. Менделеев с самого начала своей научной деятельности примкнул к атомистам. «Гипотеза атомизма, — писал он, — скрепляет отрывочное эмпирическое знание химических наук в такой же мере, как уверенность во всеобщности общих законов природы и в неисчерпаемости вещества перед глазами наблюдателя»[93]. Открытие Менделеевым периодического закона обогатило атомистику.

Редактор журнала «Научное слово» М.М.Филиппов отмечал актуальность эпикурейских идей, в том числе и в критике религии, указывал на то, что, «философия Эпикура, в известном смысле, была антирелигиозна». Он писал, что в наше время, когда возрождаются течения, сданные в архив наукой, воззрения Эпикура представляют не только исторический интерес. Подчеркивая стремление Эпикура к антитеологическому объяснению природы, Филиппов упрекал его за то, что он придумал «но-

---

[89] *Писарев Д.И.* Полн.собр.соч. СПб.,1911. Т.2. С.98-102.
[90] *Писарев Д.И.* Полн.собр.соч. СПб., 1894. Т.4. С.128.
[91] *Менделеев Д.И.* Сочинения. Л.-М., 1949. Т.16. С.909.
[92] *Менделеев Д.И.* Заветные мысли. СПб., 1905. С.413.
[93] *Менделеев Д.И.* Избр.соч. 1934. Т.2. С.383.

вую мифологию», населив мировое пространство человекоподобными гигантскими образами, назвав их богами[94]. Он критиковал Эпикура за «увлечение морализированием», за то, что он, по его мнению, «не только повторял, а часто искажал научные гипотезы Демокрита»[95]. Филиппов, подобно многим полагая, что философия Эпикура, большей частью, представляет эклектическую переработку учения Демокрита.

Эпикуреизм был символом неверия[96]. Богословы в оценках его философии исходили из отношения к ней отцов церкви. Православная церковь видела в Эпикуре своего врага.

В 1837 году архимандрит Гавриил писал в «Истории философии», что Демокрит, Эпикур, Гоббс, Гольбах, Гельвеций, Вольней проповедуют «чистый материализм», что «учение Эпикура... сначала впадает в материализм, потом в атеизм». Описывая «гибельные следствия», вытекающие из эпикурейской философии, архимандрит уверял, что она ведет к «совершеннейшему эгоизму» и к признанию того, что «чистые духи по теории атомистической невозможны»[97].

Отмечая независимость христианского нравоучения от этики античных философов, И.Я.Чаленко объявил Эпикура и его последователей психически ненормальными, отметив, что «материалистическое мировоззрение у Эпикура проведено им со всею последовательностью»[98].

Представители умозрительного богословия критиковали эпикуреизм. С.Гогоцкий нападал на Эпикура, утверждая, что «философское учение Эпикура не содержит в себе ничего оригинального»[99], что «из школы его не вышло ни одного замечательного мыслителя, ни одного оригинального произведения»[100]. Известный богослов В.Д.Кудрявцев–Платонов, обличая материализм, «распространившийся в наше время», утверждал, что «первые атеисты явились из школы Демокрита»[101]. «Материалистический атомизм Эпикура несомненно ведет к атеизму, — писал богослов, — а эпикурейские боги, поскольку они материаль-

[94] *Филиппов М.М.* Философия действительности. СПб., 1893. С.464.

[95] *Филиппов М.М.* История философии. СПб., 1903. Т.1, вып.2, С.190,201.

[96] См.: *Назарьев Н.* Краткая история философии. Воронеж, 1895. С.71.

[97] *Гавриил (Воскресенский).* История философии: в 6-ти частях. Казань, 1837.Ч.1. С.164.168.

[98] «Крайнее развитие психопатологический процесс получает у Эпикура и его последователей». *Чаленко И.Я.* Независимость христианского учения о нравственности от этики античных философов. Полтава, 1912. Ч.2. С.1029.1040.

[99] *Гогоцкий С.* Философский лексикон. Киев, 1873. Т.4.Вып.2. С.215.

[100] *Гогоцкий С.* Указ.соч. С.264.

[101] *Кудрявцев-Платонов В.Д.* Сочинения. Изд.2-е. М., 1898. Т.2 Вып.3. С.110-111.

ны, не заслуживают наименования богов»[102].

Н.Я.Данилевский, оценивая нравственное содержание греческой религии в сравнении с христианством, писал, что «религия греков не служила высшему и сокровенному», что она есть«тело без души», и отмечал, что «то нее веет эпикуреизмом, который и есть собственно греческое мировоззрение, — и национальная философия... после того, как она была формулирована Эпикуром»[103].

Богословы отмечали связь современного им естественнонаучного материализма с атомистическим материализмом Эпикура и Лукреция: «Он прямо и непосредственно через Гассенди, внесшего эпикуреизм в физику, и Дальтона, заимствовавшего его из физики для химии, ведет свое начало от Эпикура. Атомизм Эпикура... в соединении с Кантово–Лапласовой гипотезой образования солнечной системы развился в целую механическую теорию мироздания, начиная от образования светил небесных и оканчивая развитием органической жизни и человека (в дарвинизме)»[104].

Большинство православных богословов утверждало, что эпикуреизм был создан разочарованным язычником, не знавшим христианства, а поэтому его критику религии нельзя относить к христианской вере. Однако, некоторые считали, что эпикуреизм расчистил дорогу христианству своей критикой язычества.

Протоиерей профессор Н.Виноградов в речи, произнесенной в Казанской духовной академии в 1896 г., отмечал, что Эпикур и Лукреций были ярыми врагами лишь языческого политеизма и не их вина, что материалисты XVII–XVIII веков не постеснялись направить их воззрения против «богооткровенной религии». Протоиерей признавал, что принципы эпикурейской доктрины исключают всякую идею божества и не допускают никакой религии, исключают всякий религиозный культ[105]. Он считал, что Эпикур с помощью атомистической теории устранил идею творения и управления мира божеством, что боги Эпикура — лишь мертвый атрибут его материалистической доктрины. Приписав природе богов абсолютный покой и бездействие, Эпикур, по мнению профессора, языком самого смиренного благочестия отнял у богов их могущество и управление миром. «Полемика Эпикура про-

---

[102] *Кудрявцев-Платонов В.Д.* Материалистический атомизм. Прибавление к творениям святых отцов. М., 1880.Кн.3. С.677.

[103] *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб., 1995. С.404.

[104] *Остроумов М.* История философии в отношении к откровению. Харьков, 1886. С.268.

[105] См.: *Виноградов Н.* Взгляд Лукреция Кара на религию в его поэме «О природе». Казань, 1896. С.49.56.

тив языческой религии своей смелостью и решительностью довела до конца и завершила великий труд, предпринятый философией против народных богов и религиозных суеверий. В то время, как большая часть философов пыталась очистить и возвысить религию, Эпикур и Лукреций почти совсем уничтожили ее»[106].

В XIX — начале XX века в отличие от авторов распространенных учебников по нравственному богословию М.Олесницкого, И.Янышева, А.Бронзова и др., которые критиковали секулярные теории морали за то, что они появились под «развращающим влиянием эпикурейской философии» и преследуют ее цель: «ешь, пей, веселись, не помышляй о будущем»[107], некоторые богословы, наоборот, утверждали, что Эпикур был «набожным человеком», а его этика близка христианскому аскетизму. Так, например, И.Корсунский утверждал, что атомисты не доходили до такой степени отрицания всего священного, как замечается в наше время у современных материалистов[108]. А.Миронов писал, что в России «массы людей всяких званий и положений открыто и смело заявляют себя сторонниками самого глубокого материалистического направления, однако прикрываясь ... громким именем таких великих философов, как Эпикур, называя себя его горячими последователями и учениками»[109]. Миронов уверял, что Эпикур первый восстал бы против этой «развращающей пропаганды».

Во второй половине XIX века богословская критика материализма была в основном направлена против материалистического истолкования позитивизма, который в 70–80–х годах прошлого века пропагандировал естествознание и секулярную этику.

В 1873 году В.В.Лесевич откликнулся статьей на заявление Э.Литтре о том, что эпикуреизм — провозвестник позитивизма, что в нем есть идеи, близкие О.Конту. Лесевич писал, что просветительские намерения Эпикура были самые светлые, эпикурейцы звали к себе в сад во имя науки и жизни, к свету и свободе. Анализируя причины неудачи эпикурейцев в борьбе против религиозных суеверий, первый русский эмпириокритик, Лесевич утверждал, что власть последних падет только «перед силами положительных знаний». Он упрекал

---

[106] Там же. С.53.

[107] См.: *Невзоров И.* Мораль стоицизма и христианское нравоучение. СПб., 1895.

[108] См.: *Корсунский И.* Судьба идеи о боге в истории религиозно-философского миросозерцания Древней Греции. Харьков, 1890. С.248.

[109] *Миронов А.* Высшее благо по учению Эпикура// Вера и разум, 1887, № 5. С.229.

Эпикура в равнодушии к естествознанию, в непонимании того, что суеверия, казавшиеся античному философу лишенными всякого смысла (гадания по полету птиц, по внутренностям животных и пр.), имели, по мнению Лесевича, первоначально философский характер, были прогрессивными[110].

М.Н.Катков, Б.Н.Чичерин и другие критиковали Конта за требование независимости морали от религии, заявляя, что оно восходит к материализму Эпикура. Катков писал о «школе атомистов», утверждая, что ей «не было суждено принести богатых плодов»[111]. В книге «Наука и религия» (М., 1879) Чичерин нападал на позитивистов за нарушение христианской морали, призывал молодежь вернуться от «эпикурейского циничного материализма» к христианской вере. Он писал, что учение Эпикура было отрицанием нравственного закона, которому люди обязаны подчиняться, что эпикуреизм не заключал в себе ничего, кроме разлагающих начал[112].

В 1889–1890 гг. в России в публичных лекциях и в журналах развернулась полемика по поводу отношения Эпикура к религии.

В марте 1889 года в Одессе доцент Ф.Ф.Базинер прочел в университете две публичные лекции об эпикуреизме, доказывая, что нынешний интерес к нему возник потому, что мистический мрак, которым проникнуты религиозные верования, начинает рассеиваться под влиянием света науки, и человек, проснувшись, стал сознательно вникать в смысл окружающей его жизни. Лектор показывал, что Эпикур и его ученики были атеистами, что мнение Гюйо и Массона, будто Эпикур приписывал атомам свободу воли, решительно ни на чем не основано[113]. В том же месяце Ю.А.Кулаковский прочитал в Киевском университете публичную лекцию об Эпикуре. Двумя годами раньше, в январе 1887 года, этот профессор произнес актовую речь в Киевском университете о поэме Лукреция. В ней говорилось, что у Эпикура признание богов было совершенно мертвым придатком в его учении. Его система была направлена к тому, чтобы устранить идею о творении мира божеством и промысле божием из объяснения природы. Этот антирелигиозный характер системы был результатом глубокого убеждения мыслителя в пра-

---

[110] См.: *Лесевич В.В.* Первые провозвестники позитивизма//Отечественные записки, 1873, № 11. С.536-537.

[111] *Катков М.* Очерки древнейшего периода греческой философии. М., 1853. С.156.

[112] См.: *Чичерин Б.* История политических учений. Изд.2-е. М., 1903. Ч.1. С.84,85.

[113] См.: *Базинер Ф.Ф.* Эпикуреизм и его отношение к новейшим теориям естественных и философских наук. Одесса. 1889. С.29.

вильности своего философствования[114]. Кулаковский утверждал, что эпикурейская школа отвергла идею бога, не отрицая прямо богов, завещанных греческому народу от старины, но вывела их за пределы жизни и судеб вселенной[115].

Журнал «Русская мысль» откликнулся на эти лекции двумя статьями о значении Эпикура для французских писателей XVIII века и о причинах современного интереса к этому мыслителю в России[116]. Историк Древнего Рима В.Модестов писал, что в России вокруг философского наследия Эпикура идет ожесточенная борьба. Он отметил, что одновременно с этими лекциями, распространяющими «чистый материализм» Эпикура, опубликовано сочинение Цицерона «О высшем благе и крайнем зле» в переводе профессора П.Гвоздева под названием «Опровержение эпикуреизма».

Другой историк античности — М.С.Корелин писал, что эпикурейская философия нанесла тяжелые удары язычеству, подвергла открытому осмеянию его богов, выражала презрение к ним. Эпикуровское учение «о происхождении и сущности мира только аргумент для оправдания безверия... В системе Эпикура, где все сводится к материальному атому, нет места для божества, но ее основатель не считал возможным решительно опровергнуть общую веру в существование богов». Корелин считал, что учение эпикурейцев о божестве «звучало злою насмешкою над религиозным чувством», что «эпикурейская теология не имеет ничего общего с религией: это чисто внешняя и совсем не научная приставка к философской доктрине». Оценивая попытки римский эпикурейцев создать из учения Эпикура религию, Корелин писал, что «для внутренней жизни человека и для его миросозерцания такая религия ничем не отличалась от атеизма»[117].

В народных университетах демократически настроенные преподаватели знакомили слушателей с древним материализмом, используя его для революционной и антирелигиозной пропаганды. Так, например, В.Парадиев прочел в 1911 году в Обществе народных университе-

---

[114] См.: *Кулаковский Ю.А.* Поэма Лукреция «О природе»//Киевские университетские известия, 1887, № 1. С.25.

[115] См.: *Кулаковский Ю.А.* Философия Эпикура и вновь открытые его изречения //Киевские университетские известия, 1889, № 4. С.18.

[116] См.: *Иванов Ив.* Забытые предшественники XVIII века //Русская мысль, 1890, февраль. С.86-103; *Модестов В.* Эпикуреизм и современный интерес к нему//Русская мысль, 1890, март. С.42-57.

[117] *Корелин М.С.* Падение античного миросозерцания. Изд.2-е. СПб., 1901. С.88,89,93.

тов в Казани лекцию «Эпикур и его проблема освобождения людей от богов», а Н.Н.Андреев — в 1912 году лекцию «Боги и богоборцы древности» в таком же обществе в Петербурге. Парадиев рассказывал, что Эпикур был материалистом, что в свою школу он вербовал людей необразованных и обращался к ним «с дерзновенным призывом к свободе, которого до него никто в такой резкой форме не высказал, провозглашал свободу от всего того, что до сих пор опутывает человечество»[118]. Парадиев считал, что Эпикур сначала расковывает, а затем снова приковывает человека к божеству, но, признав существование своих богов, философ боится их как преступников и строит для них заграждения, чтобы они не смогли проникнуть в мир и натворить бед. Лектор восклицал: «Пусть от многих мыслей Эпикура веет утопией. Но кто же станет отрицать пользу за утопистами, вечно будирующими нас и открывающими новые горизонты»[119].

В начале XX века получили распространение позитивистские сочинения А.А.Богданова. Сводя все значение творчества Эпикура к популяризации атомистики[120], Богданов утверждал, что главная черта материализма — бессознательное применение моделей, взятых из социальной практики, а поэтому у античных материалистов как «детей менового общества» возникло учение об атомах, выражающее противопоставление личности товаропроизводителя другим производителям как обособленной неделимой единицы. Богданов в скрытой символике индивидуализма видел привлекательность идей атомистов для передовых умов развивающегося менового общества разных времен.

Г.В.Плеханов полагал, что «Эпикур не был атеистом»[121], однако, отметил в книге Ф.Ланге «История материализма» (СПб.,1891) стихи Лукреция о значении Эпикура для критики религии, в книге Э.Целлера «Очерк истории греческой философии» (СПб.,1886) — замечание Эпикура о необходимости преодолеть страх перед ужасами загробного мира. Плеханов критиковал «философию позитивизма» Богданова, «социологический эгоизм» эсеров и анархистов, часто ссылавшихся на «свободную волю» эпикуровских атомов. В 1909 году Плеханов писал, что во взглядах Эпикура могут быть неясности, так как они дошли до нас в неполном виде[122]. Плеханов указывал, что еще древние понимали непримиримость и враждебность материализма к религии. В работе «Cant про-

[118] *Парадиев В.* Эпикур и его проблема освобождения людей от богов. Казань, 1911. С.22.

[119] Там же. С.39.

[120] См.: *Богданов А.А.* Философия живого опыта. СПб., 1913. С.89

[121] *Плеханов Г.В.* О религии и церкви. М., 1978. С.478.

[122] См.: *Плеханов Г.В.* Избр. филос. произв., Т.4. С.250.

тив Канта или духовное завещание г.Бернштейна» Плеханов приводил слова Лукреция, хвалившего Эпикура за то, что он обезвредил веру в бога[123].

Под влиянием книги М.Штирнера «Единственный и его собственность» возникли «союзы эгоистов», которые должны были объединить людей чуждых общественным интересам и искавших путей к самосовершенствованию и обожествлению личности. Н.Минский предлагал организовать «Союз эгоистов», наподобие эпикуровского «сада», и в нем «объединить людей, уставших от городской суеты и лжи»; «целью жизни в таких общинах будет... простор досугов, радость размышлений, блаженство»[124].

После поражения первой русской революции А.В.Луначарский пытался создать «новую религию человечества, грядущего хозяина природы», использовав для этого философию Эпикура. Луначарский призывал сбросить «ветхий плащ серого материализма» и «создать «гармонический синтез» материализма и мистики на основе «пролетарского эпикуреизма»[125]. Луначарский и другие русские последователи Авенариус считали, что Эпикур был только «эмпириком», опирался на «живой опыт». В статье «Атеизм» Луначарского есть раздел « Эпикурейство», в котором говорится, что «сам Эпикур и тем более его великий ученик Лукреций, атеисты последовательные, детерминисты»[126]. В разделе «Эпикурейство на пролетарской почве» доказывается, что пролетариат унаследовал их идеи. По словам Луначарского, пролетарий не верит в бога, в потустороннее, он радостно общается с массой своих товарищей, в социальной борьбе он нашел свое высшее наслаждение[127]. Это мировоззрение Луначарский назвал «религиозным атеизмом»: «Религиозный атеизм? Да, почему бы нет?» «Но так ли уж у нас и нет бога?» Ведь представление о боге имеет в себе нечто вечно прекрасное?» «Если бы существовали в мире те внемировые пустоты, о которых говорит Эпикур, и в них жили бы чудесные, но бессильные и безвольные боги... они, наверное, с восторгом и тревогой следили бы божественноразверстными очами своими за судьбою страшного, растущего бога, человека»[128].

Прочитав все статьи в «Очерках по философии марксизма», в том числе и статью Луначарского, Ленин, возмущенный, писал Горькому 25 февраля 1908 года, что он «... прямо бесновался от негодования. Нет, это не

---

[123] См.: *Плеханов Г.В.* Избр. филос. произв., Т.2. С.388.
[124] *Минский Н.* На общественные темы. СПб., 1909. С.122.
[125] См.: Очерки по философии марксизма. СПб.,1908. С.160-161.
[126] Очерки по философии марксизма. С.117.
[127] См.: Там же. С.128-129.
[128] Там же. С.156-160.

марксизм! ...Учить рабочих «религиозному атеизму» и «обожанию» высших человеческих потенций (Луначарский)... Нет это уж чересчур»[129].

В 1914—1915 годах Ленин конспектировал «Лекции по истории философии» Гегеля и сделал заметки об Эпикуре[130]. Они стали известны после опубликования «Философских тетрадей» Ленина в 1929–1930 годах и послужили основой для советских исследований античной философии, в том числе и эпикурейской[131].

4. Проблема атеизма Эпикура в советской историографии

В 1922 году была опубликована статья Ленина «О значении воинствующего материализма», в которой призывалось для пропаганды атеизма, издавать и использовать сочинения матриалистов прошлого. Это указание коснулось и античных атомистов.

В том же году И.А.Боричевский, опубликовал несколько статей об Эпикуре в русле полемики развернувшейся еще в конце XIX века[132]. Боричевский писал, что над Эпикуром в течение многих веков тяготела клевета, будто он отвергал науку, создал новую религию, а философия его порождена болезнью. «Сад Эпикура ничего не имеет общего с религиозной сектой, — утверждал Боричевский. — Это свободный союз свободных исследователей природы, где дружба общежитейская слилась в одно неразрывное целое с дружбой научной, где жизнь в ее целом становится наукой, а чистая наука — самой жизнью»[133].

В статьях Боричевского отразилось усвоение им воззрений М.Гюйо, преувеличивавшего значение философии Эпикура, модернизация его идей[134]. В 1925 году Боричевский издал книгу об Эпикуре «Древняя и совре-

[129] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т.47. С.142.

[130] Там же. Т.29. С.263-271.

[131] См.: *Шахнович М.М.* Эпикурейская традиция и история советского атеизма// Социально-философские аспекты критики религии. Л.:ГМИР, 1981. С.38-58.

[132] См.: *Боричевский И.* У древнейших истоков идеалистической легенды об Эпикуре// Пролетарская Книга и русская Революция, 1922, № 7. С.8-12; Он же. У древнейших истоков идеалистической легенды о Платоне//Там же, № 8. С.5-8; Он же. Истинное лицо древнего Сада Эпикура// Записки научного общества марксистов. 1922, № 4. С.125-133.

[133] Записки научного общества марксистов. 1922, № 4. С.132.

[134] См.: *Боричевский И.* Логика Эпикура. Опыт восстановления «Каноники»// Известия ЛГУ. т.2, 1930. С.240-262; Он же. Краткий очерк истории древнего материализма. Л., 1930; Он же. Демокрит и Эпикур в борьбе за основы атомизма// Архив истории науки и техники, сер.1. Т.3. Л., 1936; См.: *Боричевский И.* Существует ли история философии как наука// Записки научного общества марксистов, 1922. № 2.

менная философия науки в ее предельных понятиях». В рецензии на эту книгу Г.К.Баммель критиковал Боричевского за позитивизм[135].

В 1927 году Б.Г.Столпнер и П.С.Юшкевич опубликовали хрестоматию «Истории материализма», в которой впервые появился русский перевод десятой книги Диогена Лаэрция, отрывок из книги Ф.Ланге «История материализма» и отрывки из сочинения В.Нестле «Послесократики», в которых излагалась эпикурейская философия. В частности, неокантианец Ф.Ланге писал, что Эпикур не приписывал своим богам реальное существование, но сохранял представление о них как сладкую привычку юности.

В 1925 году появилась на русском языке докторская диссертация Маркса «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура». Под влиянием этой публикации в 1926 году О.Танхилевич опубликовала книгу «Эпикур и эпикуреизм». Следуя за К.Каутским, который в книге «Этика и материалистическое понимание истории» рассматривал учение Эпикура как рационализм, отражавший особенности идеологии представителей древнего «торгового капитализма»[136], автор свела всю критику религии Эпикуром к национальному протесту против восточных извращений греческой религии. «Эпикур вошел в историю как атеист и как материалист, — писала Танхилевич. — Мы же отказываем ему в звании атеиста».[137]. Отмечая, что в докторской диссертации Маркс считал Эпикура атеистом, Танхилевич указывала, что Эпикур ограничивался только критикой суеверий. Она заявляла, что ни Эпикур, ни Лукреций не были атеистами, хотя Эпикур, безусловно, близок к атеизму в его новейшем понимании[138]. Танхилевич писала, что грекам несвойственно представление о сотворении мира, а поэтому отрицание Эпикуром теокосмогоний не имело атеистического значения.

В рецензии на книгу О.Танхилевич Г.Баммель отмечал, что Эпикур, когда говорил о богах, ни о каком богословии не думал, он просто не мог отмахнуться от представлений о них, так как они сохранялись в греческом языке; его боги были созданы только для того, чтобы освободить людей от страха перед сверхъестественным[139]. Баммель считал, что Эпикур — атеист, потому что он отрицал бессмертие души и

---

[135] См.: Под знаменем марксизма, 1925. № 7. С.45.

[136] См.: *Каутский К.* Этика и материалистическое понимание истории. СПб., 1906. С.7-14;18.

[137] *Танхилевич О.* Эпикур и эпикуреизм. М., 1926. С.7.

[138] Там же. С.115.

[139] См.: Под знаменем марксизма. 1926. № 3. С.256-262.

богов в традиционном смысле — «сверхъестественных сил нет, как и потустороннего мира»[140].

В статье «Материалистическая система Демокрита» Баммель превратил Демокрита в античного гегельянца, отождествив атомы и пустоту с гегелевским бытием и небытием, сделав богов, пребывающих в пустоте, несуществующими для атомистов[141].

Известно, что в 20-е 30-е годы в Советском Союзе распространились вульгарно–социологические взгляды на древнюю философию вообще, и на эпикуреизм в частности. Так, например, О.Танхилевич утверждала, что «социальной базой эпикуреизма было целых два класса: торговая аристократия и торгово-промышленная буржуазия»[142]. Б.Скитский считал, что эпикурейская философия со своим принципом изолированной индивидуальности должна была соответствовать потребностям возникавшего тогда нового способа производства. По Скитскому, философия Эпикура — это идеология восторжествовавшей буржуазии в пору наивысшего развития торгового капитала в древнем греческом и римском обществах, ибо после лозунга «обогащайтесь» там выдвигается лозунг «наслаждайтесь»[143]. На основании этого утверждения А.Т.Лукачевский предполагал, что атеизм античного мира возник на том этапе развития торгового капитализма, когда он завоевал себе политическую власть; а это, как утверждал Лукачевский, можно видеть и у Эпикура[144]. Не был чужд влияния вульгарно–социологических воззрений и В.К.Сережников[145].

В конце двадцатых годов И.П.Луппол предполагал написать историю атеизма, которая должна была состоять из публикаций сочинений атеистов прошлых веков с вводными статьями. Издание не состоялось, но взгляды автора нашли отражение в статье «Атеизм» в Большой Советской Энциклопедии. В частности, об Эпикуре Луппол писал: «Атеизм материалиста Эпикура относится к числу спорных проблем. Несомненно, что атеистом в современном смысле слова Эпикур не был... Боги Эпикура — лишь обоснование его морального учения; мир образуется сам собой, и боги для него не существуют. Современники были

[140] См.: Книга для чтения по истории философии. Т.1. М.1924. С.401.

[141] См.: Вестник Коммунистической академии, № 4. М., 1923. С.95.

[142] *Танхилевич О.* Указ. соч. С.33-34.

[143] См.: *Скитский Б.В.* Классовая природа учения стоиков и эпикурейцев// Известия Горского педагогического института, т.5. Владикавказ. 1929. С.59.

[144] См.: *Лукачевский А.Т.* Очерки по истории атеизма// Антирелигиозник, 1930, № 11. С.63.

[145] См.: *Сережников В.К.* Очерки по истории философии. М., 1929. С.187.

правы, когда говорили, что боги Эпикура существуют только для того, чтобы защитить его от мщения толпы за богохульство»[146].

В 1925 году И.П.Вороницин опубликовал первый выпуск труда «История атеизма». Автор указывал на огромные трудности в исследовании вопроса об отношении Эпикура к религии, так как исчезли почти все его сочинения. По мнению Вороницина, об атеизме в нашем смысле слова говорить по отношению к древним временам следует лишь с оговорками и ограничениями. Это касается и атеизма Эпикура. Его философия атеистична, так как в ней мир не сотворен и никакая нездешняя сила не вмешивается в течение земных событий. Вера Эпикура в богов, по мнению Вороницина, объясняется крайне низким уровнем знаний того времени, несовершенством теории познания. Допущение богов в философии Эпикура, ни в коей мере, не умаляло, по существу атеистического и антирелигиозного, значения его учения[147].

В «Очерках по истории атеизма» 1930 г. А.Т.Лукачевский писал, что философская система Эпикура атеистична и не нуждается в гипотезе бога как великого мотора Вселенной, теория бесконечности миров не требует зевсов, однако механистический материализм, на котором была построена система, неизбежно должен был привести к допущению существования богов. Он указывал на «ограниченность» Эпикура, который «не мог диалектически решить проблему единства противоположностей в вопросе взаимоотношения между материей и мышлением», а поэтому должен был допустить существование души, чтобы этой гипотезой объяснить ряд явлений[148].

М.П.Баскин, в 1938 году в статье «Атеизм в Древней Греции», отмечал, что Эпикур был одним из наиболее последовательных атеистов[149]. В первом томе «Истории философии» 1940 г. М.А.Дынник определял учение Эпикура, как философию замечательного материалиста, атеиста и просветителя древности, получившую широкое распространение в античном мире и сыгравшую в истории науки и философии значительную роль[150].

8 января 1946 года Академия наук СССР отметила на заседании своих отделений двухтысячелетний юбилей со времени смерти Лукреция.

---

[146] *Луппол И.П.* Атеизм// Большая Советская Энциклопедия. Т.1. М., 1920. С.738.

[147] См.: *Вороницин И.П.* История атеизма. Изд.3-е. М.,1930. С.21.

[148] См.: *Лукачевский А.* Очерки по истории атеизма// Антирелигиозник, 1929. № 10. С.45.

[149] См.: *Баскин М.П.* Атеизм в Древней Греции// Антирелигиозник, 1938, № 12. С.27.

[150] См.: История философии. Т.1. М., 1940. С.278.

В 1947 году был опубликован двухтомник: в первом томе — текст поэмы «О природе вещей» в переводе Ф.А.Петровского (перевод издавался ранее — 1936 и 1937 гг.) со вступительной статьей В.Ф.Асмуса; во втором томе — комментарии к поэме и статьи по эпикуреизму, а также свод фрагментов Эпикура на греческом языке с русским переводом С.И.Соболевского. Фрагменты Эпикура сопровождались статьей А.С.-Ахманова, который писал, что «... философия Эпикура была направлена против народной религии и религиозной мистики»[151].

Второй том издания подвергся незаслуженной критике, особенно помещенная там статья С.Я.Лурье «Демокрит, Эпикур и Лукреций», за признание у Эпикура «уступок идеализму», прежде всего индетерминизм[152]. Г.Ф.Александров также отмечал, что у Эпикура имеются «отступления от материалистических взглядов»[153]; он писал, что у Эпикура часть учения облечена в весьма мистическую форму, поскольку он наделил атом свободной волей[154]. Вопрос имел принципиальное значение, сделал ли Эпикур «ряд уступок идеализму»[155] или развивал дальше материализм Демокрита.

А.О.Маковельский отмечал большое значение атеистических взглядов Эпикура[156]. Маковельский перевел десятую книгу Диогена Лаэртция, написал предисловие к книге своего ученика А.С.Шакира–заде «Эпикур». Статьи и книга Шакира-заде содержат упрощенную оценку философии Эпикура[157]: например, что боги для Эпикура были «вымышленными существами, а религиозные представления мифами»[158].

В 1953 году Д.И.Кардашев написал докторскую диссертацию «Фи-

---

[151] *Лукреций.* О природе вещей. Т.2. М., 1947. С.499.

[152] *Дынник М.А.* За марксистское изучение античного материализма// *Вестник древней истории.* 1948. № 4. С.5.

[153] *Александров Г.Ф.* История западноевропейской философии. Изд.2-е. М., 1946. С.92.

[154] *Александров Г.Ф.* Борьба материализма и идеализма в античной философии. М., 1941. С.77.

[155] *Лурье С.Я.* Демокрит. М., 1937. С.133.

[156] См.: *Маковельский А.О.* Материализм в древности// Известия Азерб.гос.-ун-та. Т.13. Баку, 1928. С.63-82; Он же: Древнегреческие атомисты. Баку, 1946; Он же. К вопросу об атеизме Лукреция// Ежегодник Музея истории религии и атеизма. т. 3, 1959. С.372-376.

[157] См.: *Шакир-заде А.* Эпикур — великий материалист и атеист античности// Труды института истории и философии. Т.2. Баку. 1952. С.22-44; Он же. Учение Эпикура о бытии//Там же. Т.6.1955. С.155-208; Он же. Учение Эпикура о познании// Там же. Т.7.1955. С.158-189.

[158] Он же. Эпикур. М., 1963. С.69.

лософские воззрения Эпикура», в которой стремился доказать, что древний мыслитель был «лидером антимакедонской партии, призывал к вооруженному свержению македонского господства», дал «теоретическое обоснование освободительной борьбе греков». По его мнению Сад играл «роль тайного политического клуба — гетерии, идейного центра греческих патриотов в их борьбе за национальную честь и независимость родины». Диссертант изображал Эпикура «идеологом рабов», «борцом за равноправие женщин», мечтавшем о создании государства, основанного на свободе и равенстве[159]. Кардашев предполагал, что на устраиваемых Эпикуром «ночных сходках» велись споры на философско-политические темы. Он считал, что Эпикур выступал против софистов–риторов за то, что в их речах обходятся молчанием злободневные вопросы, связанные с войной, с кабальными, насильственно навязанными грекам договорами и т.д.[160]. Доказывая, что Эпикур принимал активное участие в политической борьбе против македонского ига, Кардашев крайне вольно интерпретировал слова Эпикура из письма к рабу Мису: «... устранение страдания не является всеисцеляющим лекарством от горя». Таким «всеисцеляющим лекарством», якобы, по мнению Кардашева, для Эпикура, было свержение македонского гнета[161].

Нет оснований считать, что слова о горе относятся к македонскому гнету. Нет никаких сведений об участии Эпикура в освободительной войне, о том, что «Сад» был политическим объединением, чуть ли не «теоретическим штабом» антимакедонской борьбы. Очень сомнительно, что эпикурейская философия, — мировоззрение угнетенных масс античного мира. Присутствие рабов в школе Эпикура не следует переоценивать.

Я.Я.Поварков, напротив, утверждал, что философия «Сада» носит «печать классового аристократизма», хотя и указывал, что социально–экономические основы эпикуреизма вообще трудно связывать с каким–либо одним социальным слоем[162].

В шестидесятые годы наблюдалось стремление преодолеть пережитки вульгарно–социологических воззрений в истории философии, включая и наследие древних атомистов. Так, Н.Н.Галанза упрекал авторов, указывающих на воинствующий характер античного атеизма, в отожествлении его с атеизмом французских материалистов XVIII века[163]. Га-

---

[159] См.: *Кардашев Д.Н.* Философские воззрения Эпикура. Автореф. докт.дис. М., 1953. С.3, 8,11,12,14,30.

[160] См.: История философии. Т.1 М., 1957. С.132.

[161] См.: Там же.

[162] См.: *Поварков Я.Я.* Освободить мир от страха перед богами//Наука и религия, № 9, 1978. С.48-49.

ланза отметил как порочные попытки «улучшить»[164] воззрения античных философов.

В.В.Соколов также усомнился в атеизме эпикурейцев, считая достаточным охарактеризовать их как антирелигиозных просветителей: «Термин «просветительство» по отношению к учению Эпикура — Лукреция мы употребляем весьма условно, имея в виду крайнюю узость тех социальных кругов, на которые оно было рассчитано. В сущности, это были очень небольшие кружки античной интеллигенции, чуравшиеся бюрократизированной политической жизни больших государств, которые приходили на смену древним полисам»[165].

В.Ф.Асмус назвал Эпикура одним из величайших мыслителей Древней Греции и наиболее последовательным материалистом после Левкиппа и Демокрита. Теоретической основой философии Эпикура, по его мнению, мог стать только материализм, враждебный всякой религиозной мистике, народному многобожию, а сам философ должен был выступить против враждебных ему сторонников сверхчувственного знания. Эпикур признавал бытие богов, считал познание этого бытия очевидным, и даже утверждал, что в своем местопребывании боги наслаждаются блаженным существованием[166].

В 1965 году Я.Я.Поварков защитил кандидатскую диссертацию на тему «Мировоззрение Эпикура». Опираясь на труд польской исследовательницы М.Осовской, Поварков указал, что Эпикур — не социальный реформатор, а врач, заботящийся о психическом здоровье своих пациентов, учеников и последователей, а «Сад» — госпиталь для людей, страждущих душой. По мнению Поваркова, афинский мыслитель и его последователи были теми утешителями, в которых нуждались души, смущенные шквалом эпохи, умы, уставшие от предубеждений сердца, обеспокоенные своим будущим.

В книге, посвященной эстетике раннего эллинизма, А.Ф.Лосев писал, что Эпикуру, да и всему античному эпикурейству, включая Лукреция, у нас не повезло: их закрыли густым туманом чуть ли не вековых предрассудков. Поэтому, считал автор, необходимо очистить понимание

---

[163] См.: *Галанза П.Н.* Об антиисторической характеристике взглядов античных материалистов на религию// *Вестник МГУ*, сер.8, 1960, № 3. С.76-83.

[164] Ф.А.Петровский перевел слова Лукреция: «Те, кто правильно мыслят, что боги проводят жизнь беззаботно», — так: «Те, кто познал, что боги живут безмятежно». (Лукреций. Т.1.1945. С.371.).

[165] *Соколов В.В.* Философия древности и средневековья// Антология мировой философии. Т.1. М., 1969. Ч.1. С.37.

[166] См.: *Асмус В.Ф.* Античная философия. Изд. 2-е. М., 1976. С.427.

эпикурейства от «назойливых предрассудков», «невероятной путаницы», «предать забвению подавляющее число книг и статей, написанных до сих пор об Эпикуре и Лукреции»[167]. Лосев писал также, что Эпикур и Лукреций — не атеисты, а деисты[168]. Такая оценка отношения эпикурейцев к богам впервые была высказана О.Новицким в книге «Постепенное развитие древних философских учений» в 1860 г. Следует, однако, отметить, что деизм как религиозно–философское воззрение возник в Англии в XVII веке и получил распространение в эпоху Просвещения. Деисты утверждали, что бог сотворил мир, а после этого перестал принимать в нем какое–либо участие. Эпикур же не признавал бога–творца и сотворение мира богами, а потому его нельзя называть деистом.

В 60–е–70–е годы в учебниках по истории и теории атеизма в разделах по истории античного атеизма были высказаны различные оценки воззрений Эпикура. Так, Ф.А.Кессиди писал, что в учении Эпикура наиболее ярко отразились рационалистическо–материалистические, гуманистические и демократические черты древнегреческого атеизма. В тяжелых для греческих полисов условиях Эпикур смело выступал против всех земных богов, против обожествления Александра Македонского. Внимание Эпикура было направлено, главным образом, на разрушение субъективной стороны религиозных представлений и переживаний. Школа Эпикура опровергала понимание религии как фактора, направляющего общественную деятельность, как условие, без которого немыслима сама жизнь[169]. Отмечая атеистический характер философии Эпикура, Б.Г.Борухович считал, тем не менее, что он сделал уступку народным суевериям, признав существование богов[170]. М.М.Григорьян писал, что Эпикур целеустремленно подчинял материалистическое учение антирелигиозной задаче, представляя своих богов в образе совершенно праздных существ[171]. Н.А.Пацков отмечал, что формальное допущение существования богов Демокритом и Эпикуром

---

[167] См.: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Ранний эллинизм. С.179-181.

[168] «В отличие от Демокрита... Эпикур и Лукреций утвердили безоговорочный «деизм» (Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М., 1963. С.460); «Атомисты... не атеисты, а деисты» (Там же. С.444.); «Деизм эпикурейцев с полной необходимостью вытекает из их эмпирически-гедонистического учения» (Он же. История античной эстетики. Ранний эллинизм. С.209). См.: *Новицкий О.* Постепенное развитие древних философских учений. Киев, 1860. Ч.3. С.269.

[169] См.: *Кессиди Ф.А.* Религиозное свободомыслие и атеизм в Древней Греции// Философские науки, 1962, № 1. С.45-60; История и теория атеизма. М., 1962. С.99-100.

[170] См.: История свободомыслия и атеизма в Европе. М., 1966. С.25.

[171] См.: *Григорьян М.М.* Курс лекций по истории атеизма. Изд.2-е. М., 1974. С.30-32.

явилось следствием непоследовательности их атеизма, обусловленной классовой ограниченностью мыслителей, с одной стороны, и слабостью их стихийного материализма, (в частности, наивно механической теории отражения) — с другой[172].

З.А.Тажуризина писала, что в лице Эпикура античный атеизм впервые связал критику религии с учением о человеке и поставил в центр внимания освобождение духовного мира людей от религиозных суеверий[173]. И.А.Крывелев указывал, что по существу, мировоззрение Эпикура было атеистическим, он вошел в историю как атеист; этому не помешало то обстоятельство, что в сочинениях Эпикура существование богов формально не подвергается сомнению[174]. Э.Д.Фролов отмечал, что, хотя Эпикур и не отрицал существование богов, но они были «чистыми абстракциями»; что материалистические и атеистические идеи Эпикура захватили сравнительно небольшую часть высокообразованной античной интеллигенции[175].

Желание раскрыть загадку теологии Эпикура, принять участие в многовековом споре об особенностях его мировоззрения привело автора к написанию этой книги.

---

[172] См.: *Пашков Н.А.* История и теория атеизма. М., 1974. С.234-241.

[173] См.: История и теория атеизма. М., 1974. С.234-241.

[174] См.: *Крывелев И.А.* История религии. Т.1. М., 1975. С.115.

[175] См.: *Фролов Э.Д.* Религия и атеизм в античном мире// Вопросы научного атеизма, вып.20. М., 1976. С.129-131.

Глава 2

«Список атеистов» Клитомаха Карфагенского и теология Эпикура

1. Существовал ли атеизм в Древней Греции?

С середины II века до н.э. существовал достаточно устойчивый список древних атеистов, создателем которого, вероятнее всего, был поэт и философ, последователь академической школы Клитомах[1]. Он был родом из Карфагена и его настоящее имя было Гасдрубал. Прославился этот мыслитель тем, что написал сочинение «О неверии в богов», посвященное наиболее знаменитым атеистам Греции.

Клитомах использовал для своей классификации замечания об атеистах более ранних авторов, например, Посидония. Из «перечня атеистов» Клитомаха исходили Цицерон (ND I,42,117-119); Секст Эмпирик (Adv. Math. IX,50-58); Псевдо-Плутарх (Plac.phil. 880 Д-Е = Aetius Plac. Phil.I,7,I), Лактанций (Div.inst.I,2,1-2) и др. Во всех этих списках, помимоЭпикура, упоминаются чаще всего имена трех софистов — Протагора, Продика и Крития, киренаиков — Феодора и Эвгемера, а также Диагора. Воззрения этих мыслителей о богах различны.

Объективное исследование античной критики религии, своеобразного элемента духовной культуры древнего общества, требует исторического анализа. Еще в середине XIX века выдающийся историк религии Макс Мюллер в Гиффордовских лекциях о естественных религиях предупреждал о необходимости правильного употребления термина «атеизм»: «Ранние христиане были названы *atheoi*, ибо они верили не так как греки и иудеи. Спинозу прозвали атеистом, потому что его учение о Боге было шире, чем учение о Иегове; и реформаторов называли атеистами, так как они не почитали мать Христа и святых. Это не есть атеизм в истинном смысле слова»[2].

В литературе по истории античной философии и древнего свободомыслия понятие «атеизм», «атеистический» применяются к

---

[1] *Winiarczyk M.* Der erste Atheistenkatalog des Kleitomachos//*Philologus*. 1976, № 20. S.32-46.

[2] *F. M.Muller*. Gifford Lectures. «Natural Religions». London, 1876 P.228

самым разным воззрениям, концепциям, учениям: к космологии ионийцев, к теории о генезисе мифологии у софистов и Эвгемера, к критике суеверий у Диагора и киников, к учению о богах Демокрита и Эпикура. Благодаря этому понятие «античный атеизм» лишается определенного содержания. Это дало возможность профессору систематического богословия М.Баклею (Беркли, США) справедливо утверждать, что применяя понятие «атеизм» к античности, исследователи вкладывают в него столь разное содержание, что значение его размывается, утрачивает смысл и может ввести в заблуждение[3].

Некоторые авторы считают, что употребление понятия «атеизм» для античного общества некорректно, предлагают ограничиться термином «вольнодумец» или «свободомыслящий».

Глубоко ошибочным было бы отождествление античного атеизма с современным. Современное содержание понятия «атеизм» — в узком смысле — связано с представлением о несуществовании Бога, причем последний понимается как «творец мира, как высшее существо». В широком смысле это понятие трактуется как отрицание сверхъестественного вообще[4].

Несомненно прав Мишель Дебюиссон, автор небольшой заметки об античном атеизме во французском «Словаре религий» (1988), указывающий, что «необходимо отличать атеиста в современном смысле слова и греческого атеиста»[5].

Разрешение проблемы античного атеизма возможно лишь на путях признания его специфики, отличающей его от атеизма и свободомыслия последующих эпох, и выяснения того, что вкладывалось в понятие «атеизм» в древности.

В Греции были употребительны два понятия: «нечестивцы» и «безбожники».

Слово «нечестивый», «нечестивец» *ἀσεβής* происходит от глагола *ἀσεβέω* — кощунствовать, оскорблять святыни, поступать нечестиво. Впервые понятие *ἀσέβεια* встречается у Феогнида (1180) и Пиндара (132). Употреблявшееся 261 раз в Ветхом Завете слово rasa' (нечестивый) в Септуагинте переводится как *ἀσεβής*. Полибий (II в. до н.э.) в своей «Всемирной истории» определял кощунство — *ἀσέβημα* — как пренебрежение к богам, обычаям рода и предков (36,9,15). К таким

[3] *M.J.Buckley*. At the Origins of Modern Atheism. Yale Univ. Press:1987. P.6.
[4] *G.A.James*. Atheism//The Encyclopedia of Religion. Ed. in chief M.Eliade. Vol.I. New-York-London, 1986. P.479-480.
[5] Dictionnaire de Religions. Directeur de la publication P.Poupard. Paris, 1985 P.118.

дерзким ἀσεβέοι, кощунственно относящимся к традиционным обрядам и верованиям, можно отнести киников.

Для них «культ богов, обрядность, ритуал, молитвы, жрецы, жертвоприношения, мантика, оракулы и т.п. — такой же вздор, как и сама вера в богов»[6]. Так Диоген Синопский издевался над мистериальными культами. Афиняне просили его принять посвящение в мистерии, уверяя, что посвященные ведут в Аиде лучшую жизнь. Однако знаменитый философ-киник ответил: «Смешно... если Агесилай и Эпаминонд будут томиться в грязи, а всякие ничтожные люди из тех, кто посвящен, — обитать на островах блаженных»(Diog.Laert.VI.39)[7].

Скепсис и насмешка над обрядами, граничащие с издевательством, свойственны были и так называемым «сатанистам», членам кружка афинского поэта Кинесия (конец V в. до н.э.). Нечестие Кинесия и его друзей Аполлофана, Мисталида и Лисифея заключалось в том, что они устраивали пирушки в дни, посвященные подземным богам, когда все благочестивые афиняне постились. Известная речь Псевдо-Лисия обвиняет «закононарушителей» в насмешке над богами и афинскими законами. Кроме того, в этой речи Кинесий заклеймен и за надругательство над святынями, о которых упоминают даже авторы комедий (Aristoph. Ranae 336). *Κακοδαίμονες* — так называли себя эти вольнодумцы — «стремились освободиться от правил благочестия, которые казались им бессмысленными и лишенными рациональности»[8].

Однако, можно предположить, что это лишь одна причина их действий. Насмешки компании Кинесия над благочестивым поведением сограждан и совершение кощунственных поступков не только были святотатственны сами по себе, но — публично профанировали идею существования богов. Отсутствие божественной кары за нарушение традиций, связанных с почитанием богов, показывало: или ритуалы бессмысленны, так как боги не обращают на них внимания, или нет самих объектов почитания. Смелость этих ἀσεβέοι демонстрировала их уверенность в невозможности божественного наказания за преступления.

Что же касается слова ἄθεος - безбожный — то оно впервые встречается у Пиндара (Pythien 4,162)[9], затем у Эсхила (Eum. 151, 541;

[6] *Нахов И.М.* Философия киников. М., 1982. С.96.

[7] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С.246.

[8] *Woodbury L.* The Date and Atheism of Diagoras of Melos//Phoenix, 1965, № 19. P.211.

[9] См.: *W.Nestle.* Atheismus//Reallexikon für Antike und Christendum, Bd. I.1950. S.870.

Pers. 808) и Софокла (El. 124,1181: Oed. rex 254,663. Trach. 1036:1360). Первоначально оно значило «лишенный божества» и лишь позже стало употребляться для характеристики мыслителя, отрицающего богов.

В «Апологии Сократа» Платона подробно разбирается вопрос, кто такие ἄθεοι. Там говорится, что ἄθεοι не считают планеты богами и не могут νομιζεῖν θεούς (26 c-d). В данном контексте νομιζεῖν θεούς не означает — «почитать богов», а значит: «верить в их существование». При сравнении с текстами о безбожии из «Законов» выясняется, что словами ἡγεῖσθαι θεούς (Legg.899 c-d.900 в); ἡγεῖσθαι θεούς εἶναι (885 в; 899 d); νομιζεῖν εἶναι θεούς (899 d, 908в) выражается то же самое, что и словами νομιζεῖν θεούς в «Апологии», а именно: «признавать существование богов»[10]. Таким образом, Сократ, защищаясь от обвинения в безбожии, говорит: αὐτός ἄρα νομίζω εἶναι θεούς καὶ οὐκ εἰμὶ τὸ παράπαν ἄθεος, тем самым он указывает, что ἄθεος — это не тот, кто не почитает богов, а тот, кто не признает их существования, не верит в них[11].

На протяжении веков понятие «атеист» развивалось. Так у Филона Александрийского слово «атеизм» употреблялось в двух разных значениях: в смысе отрицания или сомнения в существовании бога и в качестве определения к вере в ложных богов (идолов)[12]. В Новом Завете это понятие приобрело этическую окраску: в «Послании к Ефесянам» упоминаются «безбожники в мире» (К Ефес. 2,12), под которыми понимаются «язычники во плоти», «жившие по нашим плотским похотям» (К Ефес. 2,1.2). Для Афинагора слово «безбожник» тоже имело, прежде всего, нравственное содержание. Он определял как безбожников, тех, кто разнуздан и не имеет никакой морали, подобно зверям (Suppl. Pro chr. 3).

Понятие «безбожник» имело относительный характер и служило средством взаимного обвинения. Свидетельство тому красноречивый эпизод, описанный Евсевием в «Церковной истории» (IV, 15,18) о мученической смерти Поликарпа Смирнского. Проконсул, произнеся смертный приговор епископу-христианину, обратился к нему со словами: «Смерть безбожникам!» Поликарп повторил: «Смерть

[10] См.: *J.Tate.* Greek for «Atheism»//The Classical Review. 1936. vol. L. № 1. P.3-5.

[11] См.: *W.Fahr.* ΘΕΟΥΣ ΝΟΜΙΖΕΙΝ. Zum Problem der anfänge des Atheismus bei den Griechen.// Spudasmata (Studien zur klassischen Philologie) Bd.XXVI. Tübingen. 1969. S.168-169; *W.K.C. Guthrie.* The Sofists. Cambridge.1971. P.237

[12] См.: *Wolfson H.G.* Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism. Christianity and Islam. Vol. I. London. 1947. P.27-32.165-166.

безбожникам!» и простер руку, указывая на толпу собравшихся к лобному месту язычников. Феофил употреблял слово «безбожник» в буквальном значении — отрицании бога вообще (Ad. Avtol. III,7). Он называл атеистами Эвгемера, Крития, Протагора, Клитомаха. Юстин (Dial.82) и Ириней употребляли его для критики философов, отвергавших сотворение мира. Так Ириней писал о Фалесе, Анаксимандре и Анаксагоре, что они «не знали бога» и взгляды их были «иррелигиозны» (Adv. haer.II.14,2).

Климент Александрийский использовал слово «безбожники» для обличения почитателей ложных богов (однако Эвгемера он не называл таковым, считая, что тот, хотя и не познал истинного бога, но боролся с богами традиционной религии) и для критики философов, признающих материальные субстанции в качестве первоэлементов, особенно атомистов.

В «Псевдо-Климентовых гомилиях» (IV века), проповедях, приписываемых третьему преемнику апостола Петра по Римской кафедре Клименту Римскому, атеистическими назывались лишь учения Эпикура и Пиррона и указывались четыре положения, признание которых приводили к обвинению в безбожии: боги, которые не существуют (по мнению христиан — *М.Ш.),* существуют; вселенная подчинена судьбе или случаю; души не бессмертны; и не существуют провидения (XV,3)[13]. Именно такие взгляды в христианской традиции считались атеистическими на протяжении веков.

В V-IV вв. до н.э. афинское общественное мнение по поводу кощунственного отношения к богам было однозначным: обвинение в нем считалось верным средством погубить любого государственного деятеля. К примеру, народное собрание в Афинах, вопреки закону, согласилось с мнением Писандра о необходимости пыток на колесе свободных граждан, замешанных в известную историю о разрушении герм накануне военного похода в Сицилию в 415 г. до н.э. (Andoc.I,43).

Ж.Рютхардт в статье, посвященной аттическим юридическим нормам, определявшим обвинение в безбожии, отмечал, что принцип отсутствия благочестия не поддавался конкретной оценке. Законодатели, озабоченные объективностью суда имели в виду лишь видимые проявления иррелигиозности, которые были бесконечно различны. Законы, декреты, распоряжения предписывали наказания за множество проступков, но главное — объединяющий принцип — ускользал[14].

---

[13] См.: *H.Savon.* L'atheisme juge par les chretiens des premiers siècles.//Problèmes d'histoire du christianisme, N 16. Atheisme et agnosticisme. Colloque de Bruxelles — Mai 1986. Bruxelles,1986. P.11-24.

[14] *J.Rudhardt.* La définition du délit d'impieté d'après la legistation attique// Museum Helveticum, Vol.14, fasc.2. 1960. P.57-120.

Этот объединяющий принцип сформулировал Платон, понимая, что религиозные, нравственные и политические чувства соединяются в отношении к своему городу, к государству. Читая знаменитое наставление Платона по поводу нечестивцев, невольно вспоминаешь слова софиста Крития о благодетельных законодателях. Платон учил: «Никто из тех, кто согласно с законами, верит в существование богов, никогда намеренно не совершит нечестивого дела, не выскажет беззаконного слова» (Legg.X 885 в)[15]. Платон считал, что необходим закон о каре, которую должны понести люди, словом или делом оскорбляющие богов. Одни «нуждаются в увещевании и тюремном заключении», а другие «заслуживают более чем смертной казни (X 908 в)[16].

Представление о необходимости жестокого наказания для безбожников отразилось, например, в трактате «О благочестии» перипатетика Феофраста, где рассказывалось о племени, живущем на границе с Фракией, которое подобно гесиодовским людям серебряного века, отказалось приносить жертвы богам. Все люди этого племени в наказание за безбожие были проглочены землетрясением (Porph. De abst. II.7.8).

Для Псевдо-Аристотеля *ἀσέβεια* подразумевала не только неподобающее отношение к богам, родовым предкам, умершим вообще, но и к родине (*ἡ περὶ θεοὺς πλημμέλεια καὶ περὶ τοὺς κατοιχομένους καὶ περὶ γονεῖς καὶ περὶ πατρίδα*)(Ps.Aristot. De virt. et vit. 1251 a 31-33), тем самым безбожие определялось как государственное преступление.

Ф.Ланге еще в середине XIX века указывал, что в Афинах одной буквы закона для наказания в безбожии было недостаточно, «необходимо было и страстное религиозное рвение масс»[17]. Религиозный фанатизм умело использовался в политической борьбе. Исследователи отмечали, что многочисленные процессы по обвинению в атеизме, развернувшиеся в V веке до н.э. в Афинах, служили средством идеологического воздействия[18]. Об этом писал еще Плутарх, рассказывая о печально знаменитой псефизме против нечестивцев:

---

[15] *Платон.* Собр.соч. М., 1972. Т. III, ч. II. С.376.

[16] Там же. С.407.

[17] *Ланге Ф.А.* История материализма и критика его значения в настоящем. Т.I. Киев-Харьков, б/г. С.17.

[18] См.: *Derenne E.* Les procès l'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V et IV siècles avant J.C. Liege-Paris, 1930. P.143-179. *E.R.Dodds*. The Greek and Irrational. Oxford, 1951. P.191-195; *W.Burkert.* Greek Religion. Harv.Univ. Press:1985. P.316-317; *Зайцев А.И.* Перикл и его преемники//Политические деятели античности средневековья и Нового времени. Л., 1983. С.23-28.; *Э.Д.Фролов.* Из истории политической борьбы в Афинах в конце I века до н.э./ /*Андокид.* Речи, или история святотатцев. СПб., 1996. С.5-22.

«Диопиф внес в народное собрание постановление о преследовании тех, которые не почитают богов или занимаются изучением небесных явлений; при этом Диопиф через голову Анаксагора метил в Перикла» (Pericl. 32)[19].

Об авторе этого декрета, который был принят буле в 432 г. до н.э., известно немного. Имя жреца-предсказателя Диопифа встречается у Аристофана (Equites 1085; Vespae 380; Avis 988); у других комедиографов он изображен или как верующий-фанатик или как барабанщик у корибантов. У Плутарха упоминается еще некий предсказатель Диопиф из Спарты, знавший много старинных прорицаний и считавшийся очень сведущим в божественных делах (Agesil. 3). Однако вопрос об идентификации этого жреца с афинским считается спорным[20].

Постановление, внесенное Диопифом, стало на много лет орудием для обвинения в безбожии, под которым понимали осквернение и отрицание государственных богов. Причем исковое заявление называлось *γραφή*, как обвиняющее в преступлении против государства, или *εἴσαγγελία* — обвинение в особо тяжелых государственных преступлениях, а не *δική* как обычный иск. Исходя из *ἀσέβειας γραφή* присуждали к смертной казни (очно или заочно) тех, кто, как считалось, своими речами подрывает государственные устои. При этом наказанию подлежали не только те, кто отрицает богов вообще, но и те, кто «вводит новых богов» (ср. приговор Сократу), причем, прежде всего, судебному преследованию подвергались философы.

На основании этого декрета были обвинены в 433/2 году — Анаксагор, Аспазия и Фидий, около 420 г. — Диоген из Аполлонии, около 415 г.: — Протагор и Диагор Мелосский, в 415 г. — Алкивиад, в 400 г. — Продик, в 399 г. — Андокид, в том же году — Сократ, в 324 г. — Демад, в 323 г. — Аристотель, в 319-315 г. — Феофраст, в 317-307 гг. — Феодор Киренский, около 320 г. — Стильпон Мегарский.

Процессы против философов и поэтов, наказания, к которым они были приговорены, привели к тому, что люди из страха избегали высказывать откровенно свое мнение о богах. Стильпон Мегарский на вопрос, чувствуют ли боги радость от поклонения людей, ответил: «Глупый ты человек, такие вопросы задают не на улице, а с глазу на глаз». А Бион Борисфенит на вопрос, есть ли боги, говорил: «Эту толпу от меня отгони...» (Diog.Laert. II, 117). Цицерон писал, что после того, как были сожжены сочинения Протагора, а сам он был изгнан за

---

[19] *Плутарх*. Избранные биографии. М.-Л., 1941. С.98.

[20] См.: Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Herausg.von G.Wissowa. Stuttgart, 1905. Bd.V. S.1047.

безбожие, люди стали осторожны, ибо не смог избежать наказания, даже усомнившийся в существовании богов (ND I. XXIII. 63).

Религиозные настроения в обществе, естественно, возрастали в период социальной напряженности или войны. Поэтому происходящие в эти периоды судебные процессы находили широкую поддержку. Но, с другой стороны, и это отмечается такими крупными специалистами как Нильсон и Доддс [21], религиозная экзальтация масс сознательно подогревалась с помощью преследования инакомыслящих в периоды падения интереса к традиционным верованиям. Так, доносчикам по делу о профанации мистерий (415 г. до н.э.) вручались награды при огромном стечении народа во время Панафиней.

Платон в «Законах» (X 885 в) указывал, что существует три типа нечестивцев: те, кто считает, что богов можно склонить в свою пользу жертвами и молитвами, те, кто, хотя и верит в существование богов, отрицает их вмешательство в людские дела, и те, кто совершенно отрицает бытие богов (т.е. ἄθεοι). Среди античных философов были нечестивцы второго и третьего рода.

Интересно, что сам Эпикур, которого на протяжении веков называли безбожным философом, считал безбожниками лишь некоторых философов из «списка атеистов», и в XII книге своего сочинения «О природе» отмежевывался от связи с ними[22]. Он порицал Продика, Крития и Диагора за их отношение к богам, говоря, что «они были безумны и неистовствовали» и уподоблял их «находящимся в исступлении»[23]. Примечательно, что эти слова Эпикура приводил Филодем в книге «О благочестии», защищаясь от обвинений в принадлежности к кругу «безбожников» (Philod. π. εὐσέβ. VH² II.82). То же писал и Диоген Эноандский отмечая, что не эпикурейцы «устраняют богов, а другие», например, Диагор, который «прямо сказал, что богов нет, и сильно обрушился на тех, кто имеет другое мнение» (DM T 62,8-11)[24].

Для выяснения особенностей философии религии Эпикура, сопоставим его «безбожие» с воззрениями упомянутых в списке мыслителей, которых, наряду с ним, традиция представляет как знаменитых атеистов древности, а также с учением Демокрита, так как

---

[21] См.: *Nilsson M.P.* Greek Popular Religion. London, 1940. P.133-134; Dodds E.R. Op.cit. P.190ff.

[22] См.: *Phillipson K.* Die Quelle der epikurieschen Gotterlehre in Ciceros erstem Buche De Natura deorum//Symbolae Osloensis, 1939, № 19. S.23-26.

[23] *Epicuro*. Opere. A cura di G. Arrighetti. Torino, 1973. Fr.27.

[24] *Winiarczyk M.* Diagorae Melio et Theodori Cyrenaici Reliquiae. Leipzig, 1981. P.19.

многие (от Цицерона до отцов церкви) считали, что их взгляды совпадают.

2. Демокрит и философия религии Эпикура

Эпикур, также как Демокрит, полагал, что религия порождена страхом перед тайнами природы, критиковал веру в сотворение мира, бессмертие души, видел в познании средство избавления от суеверий. Однако, Эпикур расходился с Демокритом по многим принципиальным вопросам, не только натурфилософии[25], но и философии религии.

Едва ли прав И.Д.Рожанский, полагая что «источником атомистических представлений Демокрита не могла быть ни греческая, ни какая-либо мифология»[26]. Изучение древневосточного атомизма, более примитивного, чем греческий, где представления об атомах еще тесно связаны с верой в духов, позволяет понять генезис античного атомизма из разложения атомистической картины мира. Э.Тайлор в труде «Первобытная культура» еще в конце XIX века писал: «Демокрит, отыскивая ответ на великий вопрос о природе мышления, нашел его, просто перелив в метафизическую форму унаследованное от дикарей учение первобытного анимизма. Это представление о призраках, или душах предметов, лишь видоизмененное в философскую теорию восприятия...»[27].

В разных странах мудрецы учили, что вселенная состоит из пылинок, витающих незримо в воздухе, но видимых в солнечном луче. Эти пылинки часто отождествлялись с духами, которые будто бы невидимо попадая в тело человека, приносят ему болезнь и смерть.

Основатель философского течения вайшешики Канада или Канобхакшака (что буквально означает «атомоед») учил, что атомы приводятся в движение душами, которые соединяются с ними[28]. Мидийские маги учили о существовании мельчайших незримых частиц, из которых состоит материя. «Маги проводили время в служении богам,

---

[25] См.: *Маркс К.* Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура. Соч.Т.40; *Боричевский И.А.* Демокрит и Эпикур в борьбе за основы атомизма.//Архив истории науки и техники. Сер.I, 1936. Вып.8. С.113-135; *Лурье С.Я.* Демокрит, Эпикур и Лукреций. //*Лукреций.* О природе вещей. Т.II. М.-Л., 1947. С.129-130.

[26] *Рожанский И.Д.* Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979. С.265.

[27] *Тайлор Э.* Первобытная культура. М., 1989. С.250.

[28] См.: *Шахнович М.И.* Первобытная мифология и философия. Л.,1971. С.229-230.

жертвоприношениях и молитвах, полагая, что боги внемлют только им; рассуждали о сущности и происхождении богов, считая богами огонь, землю и воду; отвергали изображения богов, в особенности же различение мужского и женского пола ... занимались гаданиями, прорицаниями и утверждали, будто боги являются им «воочию, да и вообще воздух полон видностей, (εἴδωλα), истечение или воспарение которых различимо для зоркого глаза» (Diog. Laert. I.7).

С.Я.Лурье установил совпадение теории эйдолов Демокрита с учением мидийских магов, согласно которому образы, обязанные своим происхождением тому, что они исходят от божественных элементов огня, воды и земли, наполняют воздух и являются людям[29], предвещая будущее. А.О.Маковельский также признавал поразительное сходство учений Демокрита и мидийских магов об истечении образов[30].

Исследователи отмечали, какое большое значение имела вера в одержимость божественной силой, шаманизм, и в самой Древней Греции[31].

По свидетельству Аристотеля, пифагорейцы учили, что души — это пылинки, носящиеся в воздухе, другие же называли душами то, что движет эти пылинки (De anima A2,404 a 16). Эмпедокл, учивший об истечениях мельчайших частичек от предметов, воспринимаемых глазами, объявил себя богом и верил, что сам наделен божественной силой.

У греков существовало представление об истечении божественной силы от предметов, которой они будто бы заражены. Эта сила — θεῖον, отсюда слова θεῖος, ἔνθεος, означающие «обладающий божественностью», «объятый божеством», «боговдохновенный». В древнегреческом языке было слово ἱερός, означающее «мощный», «священный», «божественный», которое можно сопоставить с « mana» и «orenda ». Учение Демокрита об образах — попытка рационалистического истолкования преанимистических и анимистических представлений древних греков[32].

Вероятно, именно связью атомизма — у истоков его возникновения — с анимизмом объяснить, почему в атомах Демокрита многое еще

---

[29] См.: *Luria S.* Demokrit, Demokedes and die Perser//Доклады Академии наук СССР, 1929. С.137-144.

[30] См.: *Маковельский А.О.* Древнегреческие атомисты. Баку, 1946. С.190-191.

[31] См.: *Кагаров Е.Г.* Шаманство и явления экстаза в греческой и римской религии//Известия АН СССР, ООН,1934, № 5.С.387-401; Dodds E.R. Op.cit., P.141ff.; Conford F.M. Principium sapientiae. London, 1978. P.88-107; Eliade M. Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy. New-York, 1964. P.387ff. Idem. A History of Religious Ideas. Chicago, 1982. Vol.2. P.180-202.

[32] См.: *Баранов П. Мana* у Гомера.// Язык и литература, 1929, т.4. С.75-92.

«достаточно божественно и чудотворно»[33], отчего он говорил о пылинках в солнечном луче как об атомах души (Arist. De anima A2, 404), почему его материальные телесные и вещественные атомы напоминают статуэтки людей, почему он утвердил, что существуют грубые, гладкие, изогнутые и крючковатые атомы (ср. с описаниями духов чукчей). Августин писал: «Демокрит чувствовал, что в столкновении атомов соприсутствует некая сила, духовная и нематериальная... во всем есть атомы души, которой он приписывал божественность, также одушевленные образы, имеющие свойство помогать или вредить нам »(Ad. Diosc. 118,27)[34].

Эпикур, в отличие от Демокрита, преодолел связь атомизма с анимизмом. Атомы Эпикура, в том числе атомы души, лишенные духовных свойств, в их движении нет воздействия божественной силы.

Демокрит же полагал существование силы, воспламеняющей душу и «вызывающей безумие» (Climent. Storm. VI.168; Cic. De orat. II.46,194). Демокрит разделял живые существа на четыре категории, из которых каждая содержит меньшую меру божественной силы (τοῦ θείου): боги, мудрецы, люди, животные. Это представление — отголосок древних преанимистический верований[35]. У.Гатри, характеризуя противоречия воззрений Демокрита, отмечал, что существует конфликт между его интеллектуальной расположенностью к материализму и этим «шестым чувством», которое открывает по существу нематериальный мир религиозных ценностей[36].

Известно, что Демокрит и Эпикур отрицали посмертное существование. Тем не менее эпикурейцы критиковали Демокрита за то, что он верит в воскрешение трупов (Cic. Tusc. disp. I,34; Aetius Plac. IV.4,7). Некоторые исследователи склонны видеть в этой критике стремление умалить значение учителя, а в представлении Демокрита о душе в мертвых телах лишь намек на трудности установления момента смерти, так как душа погибает не сразу. Как бы то ни было, у Демокрита существовал интерес к рассказам о воскрешении людей, которых считали мертвыми, также как и у эпикурейца Колота, который искал рационалистическое объяснение явлению летаргии.

---

[33] *Лосев А.Ф.* Античная философия истории. М., 1977. С.154.

[34] Цит. по: *Демокрит.* Тексты, переводы, исследования. Л., 1970. С.324.

[35] См.: *N.Söderblom.* Das Werden Götesglanbens. Leipzig, 1916: *D.B.Claus.* Toward the Soul. An Inquiry into the Meaning of ψυχή before Plato. Yale Univ.Press:1981. P.146-148.

[36] *W.K C.Guthrie.* A History of Greek Philosophy. Vol.II. The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus. Cambridge, 1980. P.482.

Учение Демокрита о богах связано с представлениями об образах. Секст Эмпирик писал, что по мнению Демокрита, к людям приближаются какие-то «образы», одни — благотворные, а другие наоборот. Эти «образы» велики и мало подвержены разрушению, но все же подвержены. Они предсказывают людям будущее, причем люди видят их; и они говорят(с людьми). Из восприятия этих образов люди древности и заключили, что существует бог, тогда как в действительности, кроме этих «образов» не существует никакого другого бога, тем более имеющего нетленную природу (Adv.math. IX.19).

Представление о том, что некие образы — двойники богов и умерших людей являются к близким людям во сне и пророчествуют, очень древнее[37]. У Гомера εἴδωλον — заменитель-призрак реального человека. Так, Аполлон уводит Энея из сражения, оставляя на его месте фантом (Il.5,455); Афина посылает Пенелопе «образ» ее сестры (Od. 4,796); в Аиде пребывает εἴδωλον Геракла, а сам герой пирует на Олимпе (Od. II,60). У Пиндара это слово употреблялось для характеристики бессмертной души во время ее освобождения от тела.

Цицерон считал, что Демокрит колебался в вопросе о природе богов. Причина этому — нечеткость содержания понятия εἴδωλον: боги сами — образы, имеющие беспорядочное движение, но одновременно существует некая «божественная природа», которая изливает и посылает эти образы (ND I,XII,23). Иначе говоря, этот термин употреблялся Демокритом для определения самих богов и для определения «образов», истекающих от богов к людям (кроме того, божественными являются сами атомы души). Гермипп в сочинении «Об астрологии» вообще утверждал, что Демокрит τους δαίμονας (демонов, духов) называл εἴδωλα (образами) и говорил, что воздух полон ими (I,16,122).

Несомненно, что эпикуровское учение о богах-«образах» отличается от демокритовского. Это еще отмечал Плутарх в «Застольных беседах» (VIII,10). А Августин в «Послании к Диоскору» (118,27) написал: «Демокрит отличался от Эпикура в естественно-научных вопросах еще тем, что Демокрит чувствовал, что в столкновении атомов присутствует некая сила духовная и нематериальная; ввиду наличия *этой силы* он утверждал, как я полагаю, что эти «образы» обладают божественностью, но не всякие «образы», (исходящие от тел), а не только «образы богов», и что во всем есть атомы души, которой он приписал божественность, а также одушевленные «образы», имеющие свойство помогать или

---

[37] См.: *E.Rohde*. Psyche. Seelenglaube und Seelenkult in den homerischen Gedichten. §1-3; *A.Körte*. Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Herausg.von G.Wissowa. Bd.I. S.1122.

вредить нам»[38]. Кроме того, есть еще отличия: эпикурейские *dei otiosi* — пребывают в междумириях, в отличие от богов Демокрита, являющихся к людям. Боги Эпикура антропоморфны, у Демокрита об этом нет речи.

Цицерон, также как и Секст Эмпирик (Adv.math. IX,25), во второй книге трактата «О природе богов» нивелирует отличия между теологиями Демокрита и Эпикура в пользу последнего и отмечает, что «вводя образы» атомисты упраздняют богов (II,30.76). Это мнение было господствующим на протяжении веков. Еще в 1928 году С.Бейли писал, что сомнительно, чтобы Демокрит верил в существование богов[39]. Однако О.Гилберт, называя Демокрита деистом и дуалистом, полагал, что боги у него были «в центре всего мирового процесса»[40]. Корнфорд[41], вслед за Йегером и др.[42] считал, что «теология» Демокрита «обладает жизнеспособностью», а Макгиббон отмечал, что «религиозные воззрения Демокрита последовательны и систематичны»[43].

Не впадая в крайность теологизации демокритовского учения и признавая заслуги Демокрита, как величайшего древнегреческого материалиста, отметим еще одну особенность его воззрений, подвергавшуюся критике еще атомистами из школы Эпикура. Известно, что Ориген, выступая против возможности предсказания будущего писал: «Разве не мифические измышления то, что предсказывали прорицатели в оракулах? Этому не придают веры даже философские учения эллинов, например, Демокрита и Эпикура...» (Origen. Contra Celsus VIII,45,775)[44] Однако Демокрит как раз придавал значение искусству дивинации, особенно «по отношению к снам, полностью доверяя им» (Diog.Oinoand. 24)[45]. Аристотель писал, что Демокрит видит причину сновидений в истечениях: «... ничто не препятствует тому, чтобы доходило до спящих душ движение и ощущение от тех предметов, от которых исходят образы (*εἴδωλα*) и истечения... Эти-то движения и

---

[38] *Демокрит.* Тексты, переводы, исследования, фр. 472а.

[39] *C.Bailey.* The Greek Atomists and Epicurs. Oxford, 1924. P.178. Тех же воззрений придерживался С.Я.Лурье // *Демокрит.* Тексты, переводы, исследования. С.519-520; *Б.Б.Виц.* Демокрит. М.,1979. С.131-135.

[40] *O.Gilbert.* Op.cit. S.478.

[41] *F.M.Cornford.* Principium Sapientiae. P.65ff.

[42] *K.Freeman.* Companion to the presocratic philosopher. Oxford, 1946. P.315; *W.Jaeger.* The Theology of Early Greek Philosophers. Oxford, 1947. P. 180ff.

[43] *D.McGibbon.* The Religious Thought of Democritus//*Hermes,* 1965. Bd.93. S.

[44] *Демокрит.* Тексты, переводы, исследования, фр. 594.

[45] *Diogenes of Oinoanda.* The Epicurean Inscription. Ed. M.F.Smith. Napoli. 1993. Fr.24.

вызывают видения, на основании которых можно предвидеть будущее... Вот почему в таком состоянии оказываются первые попавшиеся люди, а не самые мудрые. Ведь если бы бог посылал эти видения, то их видели бы мудрецы, и притом днем...»[46].

Эти идеи Демокрита подвергались критике у эпикурейцев. Так Диоген из Эноанды писал: «Когда мы спим, все чувства парализованы и погашены, во сне душа же, которая бодрствует и может воспринимать, получая образы, которые доходят до нее, составляет о них непроверенное, ошибочное мнение, как будто они представляют истинную реальность. В противоположность доводам Демокрита, мы говорим, что сны никак не посылаются богами, что сны происходят от неких природных сущностей, ... те же образы, что вызывают зрение, вызывают и сны, также как и мысли»[47].

В Греции были широко распространены магия и все виды мантики, включая онейромантику и гадания по внутренностям животных, а также вера в суеверные приметы и знамения[48]. Достаточно вспомнить типическое изображение суеверного человека, данное перипатетиком Феофастом. Описанный им δεισιδαίμων страшится кошки, крика совы, мертвого тела, роженицы, молится и совершает умилостивительные жертвоприношения.

Эпикур отрицал всякую возможность магическим путем предсказывать будущее. Он писал, что «сны не имеют божественной природы и вещей силы...» (Vatic.Gnom. XXIV). Диоген Лаэрций указывал, что в ряде своих сочинений Эпикур утверждал: «Гадания не существуетт...» (Diog. Laert. X,135).

Цицерон отмечал, что Эпикур ни над чем так не насмехался, как над предсказаниями будущего и иронизировал над Демокритом, признававшим разумным гадания по внутренностям животных (Cic.De divin.I,35). Плутарх (Quaest.conv. V,7,6) писал, что Демокрит признавал возможным «злую ворожбу» и козни от злых образов, попавших в тело заколдованного (т.е. вера в дурной глаз»). (См. также: Diog. Laert. IX,46; Sext Emp. Adv.math IX,19).

Суеверность абдерского мыслителя объясняется тем, что у него не было ясного разграничения понятий необходимого и случайного. Симпликий писал: «Выражение «в старину говорили - - случайностей

[46] *Демокрит.* Тексты, переводы, исследования, фр. 472.
[47] *Diogenes of Oinoanda.* The Epicurean Inscription. Fr. 9.
[48] См., например: *Зелинский Ф.Ф.* Древнегреческая религия. Пг., 1918.

не существует», как-будто прямо подразумевает Демокрита»[49]. Он еще был полон мифологических представлений о мире, в которых причинно-следственные связи воспринимались по принципу *post hoc ergo propter hoc*, благодаря чему любое случайное событие объяснялось колдовством. Неразвитость представлений о необходимости и случайности, непонимание диалектики этих категорий породило представление о колдовских причинах явлений.

Л.Леви-Брюль собрал огромный материал, показывающий, что «для первобытного мышления вообще нет и не может быть ничего случайного. Это не значит, что оно убеждено в строгом детерминизме, обусловленности явлений, напротив того, оно не имеет ни малейшего представления об этой обусловленности, оно с полным безразличием относится к причинной связи и всякому поражающему его событию приписывает мистическое происхождение»[50].

Эпикур впервые определил, что отрицание случайности связано с древними представлениями. В сочинении «О природе» он писал о Демокрите: «Те, которые дали впервые удовлетворительное объяснение (природной закономерности) и не только далеко превзошли своих предшественников, но и живших после них..., тем не менее незаметно для себя, в ряде случаев, рассуждали поверхностно, считая всемогущей слепую необходимость. Учение, проповедовавшее такие взгляды, потерпело крах, у этого (великого) мужа (т.е. у Демокрита) теория приходит в столкновение с практикой...» (Περὶ φύσεως. Papir 1056,25)[51]. Демокрит еще находился в этом вопросе во власти архаических верований.

Аристотель в «Физике» указывал, что «есть и такие люди, которым случай кажется причиной, только неясной для человеческого разумения, будучи чем-то божественным и сверхъестественным» (II,IV,196 в,5-10). В эпоху эллинизма в условиях непрекращающихся военных конфликтов и политических потрясений, частых перемен в жизни общества, когда бывший гражданин греческого полиса оказался в большой зависимости от внешних сил, а поэтому чувствовал себя бессильной игрушкой случая и удачи, особенно популярным становится почитание богини случая. На смену древнейшим представлениям о слепой и страшной силе судьбы Мойре и Ананке, предопределении свыше, неизбежной

---

[49] Цит.по: *К.Маркс*. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура//*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т.40. С.207. Ср. *Демокрит*. Тексты, переводы, исследования. Фр.24.

[50] *Л. Леви-Брюль*. Первобытное мышление. М., 1930. С.251.

[51] *Демокрит*. Тексты, переводы, исследования. Фр.36а.

необходимости, приходит вера в капризную богиню случайности Тюхе[52].

Эпикур же секуляризировал представление о случае и отверг абсолютизацию жесткой необходимости, которая может приводить к вере в возможность предсказывать будущее по снам, поведению животных и т.п.

3. Учение софистов о религии

Возникновение философии софистов[53] было связано с глубокими изменениями в политической и культурной жизни Афин, способствовало разрушению традиционных представлений верований и обычаев, пробуждению скептицизма.

Сомнению подвергались все основные «заветы отцов». В трагедии «Гераклиды» Еврипида сын Тесея царь Демофонт определяет кредо традиционалиста так:

«Три доблести превыше всех, мой сын,
Ценить ты должен: чтить богов бессмертных,
Родителям почтенье воздавать
И соблюдать закон Эллады общий»[54].

(Пер. Ф.Ф.Зелинского).

Просветительские тенденции учения софистов выразились в том, что у них «испытующий разум ставился во главу угла и таким образом философия неизбежно превращалась в критику старых преданий и унаследованных верований»[55]. Софисты переориентировали философское исследование, поставив в центр его не природу, а человека. Обращение к личности, проявилось и в гносеологии, этике, и в отношении к религии.

Философия религии софистов характеризуется тремя чертами, свойственными этому учению в целом: рационализм в методе, релятивизм в анализе, утилитаризм в оценке.

---

[52] См.: *Engel W.* Die Schicksalsidee im Altertum. Erlangen, 1926; *Gioffari V.* Fortune and Fate from Democritus to St. Aquinas. New-York, 1935; *Amand D.* Fatalisme et liberté dans antiquité Grecque. Lovain — Paris, 1945; *Green W.C.* Moira. Fate. Good and Evil in Greek Thought. Cambridge, 1948.

[53] О значении понятия «софист» см.: *А.Н.Гиляров.* Греческие софисты, их мировоззрения и деятельность. М., 1888. С.11-17.

[54] *Новгородцев П.* Политические идеалы Древнего и Нового мира. М., 1910. Вып. I. С.37.

[55] *Зелинский Ф.* Алтарь милосердия //Театр Еврипида. Т.II. М., 1917. С.38.

Софисты, в отличие от своих предшественников, выражавших отношение к религии путем критики теокосмогонии с позиций натурфилософии, стремились осмыслить религию как социальный феномен, с одной стороны, и как явление, отражающее особенности индивидуального сознания, с другой.

Точно также как у Эпикура, концепция Протагора о существовании богов обусловливалась его гносеологией. Диоген Лаэрций отмечал, что этот софист «... первый заявил, что о всяком предмете можно сказать двояко и противоположным образом...» (IX,51)[56]. Релятивизм Протагора отразился в его книге «О богах», впервые прочитанной в доме Еврипида. Она начиналась фразой: «О богах я не могу знать, есть ли они, нет ли их, потому, что слишком многое препятствует такому знанию, — и вопрос темен, и людская жизнь коротка»[57]. Это изречение приводится также у Евсевия и частично у Секста Эмпирика, у Цицерона и Диогена Эноандского (См.: А 12 и В 4 DK)[58]. Однако наиболее близким ко времени самого Протагора является почти буквальное его воспроизведение Сократом в «Теэтете» Платона (162 d): «... я-то их (богов — М.Ш.) исключаю из своих рассуждений и книг, не касаясь того, существуют они или не существуют»[59].

Филострат в «Жизни софистов» (I,102) отмечал, что подобная позиция Протагора вызвана влиянием персидских магов, которые тайно обращались к помощи богов, скрывая это тем, чтобы не проявить свою зависимость от них.

В сочинении «Двойные речи», написанном около 400 г. до н.э. неизвестным последователем Протагора, рассматривается во второй главе тождество прекрасного и безобразного и делается вывод: «Если действительно тождественно безобразное и прекрасное, то и почитать богов, конечно, прекрасно, и в свою очередь, почитать богов безобразно»[60]. Гносеологический релятивизм, признание критерием истины человека привел Протагора к религиозному агностицизму, который до него исповедовал Мелисс. О богах, по словам последнего, высказываться не подобает, ибо познание их невозможно (Diog.Laert. IX,24).

Выдающийся историк античной философии Теодор Гомперц полагал,

---

[56] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С.375.

[57] Там же.

[58] *H.Diels.* Die Fragmente der Vorsokratiker. Herausg. von W.Kranz. Berlin, 1935.Lieferung 5.

[59] *Платон.* Сочинения. В 3-х т. Т. 2. М., 1970. С.253.

[60] *Маковельский А.О.* Софисты. Ч.I. Баку, 1940. С.18.

что в знаменитой сентенции Протагора о богах речь идет о возможности рационального познания богов: «Протагор хочет сказать ни более, ни менее как то, что боги не составляют предмета простого чувственного восприятия... Указание на краткость человеческой жизни имеет тот смысл, что мы не получаем достаточно опытного материала, чтобы вывести заключение, подкрепляющее или отвергающее веру в богов»[61].

Опираясь на тезис «Человек есть мера всех вещей», мы можем предположить , что в своей книге «О том, что в Аиде» (Diog.Laert. IX.55) Протагор отвергал возможность каких-либо знаний о царстве мертвых и загробной жизни, из-за отсутствия возможности непосредственного наблюдения.

Традиция ставит Протагора наряду с Анаксагором в один ряд «болтунов о небесных явлениях», ибо они «разменивают божество на действующие без разумной цели причины, на силы, не заботящиеся о людях и на вызванный необходимостью ход событий» (Plut. Nic.23)[62]. Известно, что в пьесе Евполида «Льстецы» выведен Протагор, осмеянный за то, что «хвастливо лжет о небесных явлениях»[63]. Сомнительно, чтобы у него были труды, посвященные небесным явлениям. В списке сочинений Протагора (Diog.Laert. IX.55) нет ни одного, которое бы давало намек на это. Название *περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* переводят как «О первоначальном порядке вещей» (М.Л.Гаспаров). Однако У.Гатри считал, что данное сочинение было посвящено происхождению общества, поэтому заглавие следует переводить как «О первоначальном состоянии человека». По его мнению, которое разделяет большая группа специалистов (среди них В.Шмидт и Э.Биньоне), Платон в диалоге «Протагор» устами самого философа пересказывал содержание его книги. При этом Гатри полагал, что даже если бы мы не знали, что основной интерес Протагора – человек, название книги нельзя применить к космогонии[64].

Исходя из *ἀσέβειας γραφή* осуждались не только те, кто занимался астрономическими наблюдениями, но и те, кто вводил новых богов или не почитал богов вообще. Протагор был осужден именно за последнее, однако традиция приписала ему еще и интерес к метеорологии (учение о планетах).

Наиболее резко по поводу безбожия Протагора высказался эпикуреец Диоген Эноандский: «Протагор из Абдер по существу

---

[61] *Гомперц Т.* Греческие мыслители. Т.I. СПб., 1911. С.381.
[62] *Плутарх.* Избранные биографии. М., 1941.
[63] *Маковельский А.О.* Указ. соч. С.9.
[64] *W.K.C.Guthrie.* The Sophists. Cambridge. 1971. P.63-64.

высказал то же самое мнение, что и Диагор, но только воспользовался другими словами, как будто старался избежать их смелой прямолинейности. Он сказал, что не знает существуют ли боги. Это все равно, что сказать, что не знаешь, что их нет»[65]. Поздние эпикурейцы переиначивали идеи Протагора на свой лад[66].

Протагор, насколько известно, никогда прямо не отрицал существование богов. Более того, в мифе о Прометее, расказанном Протагором в одноименном диалоге Платона, подчеркивается, что как только человек «стал причастен божественному уделу, (...) благодаря своему родству с богом, начал признавать богов и принялся воздвигать им алтари и кумиры» (322)[67]. Можно предположить, что сам Протагор признавал почитание богов необходимым для человека, не принимая в расчет существуют они или нет. О таком отношении к богам говорил в речи в честь погибших афинян на острове Самос современник Протагора, ученик Анаксагора Перикл, заявив, что самих богов люди не видят, но делают вывод об их существовании по тем почестям, которые им воздаются, и по тем благам, которые люди получают от них (Plut.Pericl.8).

Воззрения другого софиста Продика о генезисе мифологии традиционно рассматривают как попытку объяснить его, исходя из «стремления людей обоготворять предметы и объекты, приносящие им пользу»[68]. Действительно Продик говорил: «Солнце, луну, реки, источники и вообще все полезное для нашей жизни древние именовали богами за пользу, получаемую от них, например, египтяне Нил» (Sext Emp. Adv.math. IX.18)[69].

Однако, вероятно, концепция Продика глубже. Приведенную выше цитату Секст Эмпирик поясняет: «И поэтому хлеб был назван Деметрой, вино — Дионисом, вода — Посейдоном, огонь — Гефестом, и так все из того, что приносит пользу» (Sext Emp. Adv.math. IX.18)[70].

---

[65] *Diogenes of Oinoanda.* The Epicurean Inscription. Fr. XII.

[66] См.: *J.A.Davidson.* Protagoras, Democritus and Anaxagoras//The Classical Quartely, № 1-4,1953. P.39; C.W.Chilton. An Epicurean View of Protagoras// Phronesis. vol.VII, № 4, 1962. P.105-106.; Ф.Сбродоне считал, что Филодем написал специальное сочинение против софистов (а не против стоиков, как считают многие). См.: Philodemi Adversus [Sophistas] F.Sbrodone ed. Napoli, 1947.

[67] *Платон.* Соч. Т. 1. С.204.

[68] См.: Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и эпоху Возрождения. М., 1986. С.170.

[69] *Секст Эмпирик.* Соч. в 2-х т. М., 1975.Т. 1. С.246.

[70] Там же.

Продик подметил ту особенность мышления древнего человека, которой спустя много веков будут посвящены тома исследований, — единство вещи и имени в первобытном сознании[71]. Он демифологизировал имена собственные, сведя их к именам нарицательным (апеллятивам). Тенденция к апеллятивизации заложена в историческом ослаблении имени, превращении его в понятие (*οὐράνος, δίκη, τύχη*). Продик указал на свойственное мифологическому сознанию тождество имени и его носителя, в котором наречение имени отождествлялось с творением.

Для грека в архаическую эпоху Дионис был и вином, и создателем вина, Посейдон — богом морей и морской пучиной, Гефест — огнем и богом огня (ср. Il. II.426) и т.д.)

Известно одно свидетельство греческого ритора и философа IV в. н.э. Фемистия, согласно которому Продик всякое священнодействие и мистерии, и таинства, ставит в связь с благами земледелия, считая, что отсюда появилось у людей и самое представление о богах и всяческое благочестие. Продик, вероятно, рассматривал сельскохозяйственный труд как важнейший фактор формирования магии и мифологии, а культы земледельческих богов — основой религии.

Несомненно влияние идей Продика на формирование мировоззрения Эпикура. В «Аксиохе» (369 в-d) Сократ говорит: «... я слышал от Продика, что смерть не имеет никакого отношения ни к живым ни к мертвым ... Таким образом, сейчас она к тебе не имеет отношения, поскольку ты еще жив, да и если что претерпишь, она тоже тебя не коснется: ведь тогда тебя не будет»[72]. Это суждение очень близко к известным изречениям Эпикура (III 125-126).

Французский исследователь философии софистов Э.Дюпрель считает отрывки 142 d-е диалога Платона «Алкивиад-II», в котором Сократ комментирует фрагмент «Илиады» о жертвоприношениях троянцев, отражением взглядов Продика о бессмысленности культовой практики[73]. Опираясь на это мнение, Б.Вишневский считает критику жертвоприношений в письме к неизвестному другу Эпикура[74] —

---

[71] См.: *Usener H.* Die Götternamen. Bonn, 1896; *Gardiner A.* The Theory of Proper Names. London, 1910; *Иванов В.В.* Древнеиндийский миф об установлении имени и его параллель в греческой традиции//Индия в древности. М., 1964.

[72] *Платон.* Диалоги. М., 1986. С.512.

[73] *Duprèel E.* Les Sophistes. Neuchatel, 1948. P.172-176.

[74] См.: *Diels H.* Ein Epikureisches Fragment aber Götterverehrung // Sitzungsberichte Preuss. Akad. Wissenschaften. 1916. N 6. S. 902-904.

отголоском воззрений Продика[75]. Действительно, аргументация Сократа и автора письма очень схожи, однако это лишь указывает на широкое распространение данной темы в античной литературе, тем более, что окончательные выводы о необходимости жертв у Сократа и Эпикура различны. А.Ф.Лосев в комментариях к этому диалогу отмечает, что «в нем с очевидностью представлен круг сократических идей и платоновской интерпретации», бывшей очень распространенным у платоников и стоических платоников[76]. Говорить о влияниях Продика здесь не уместно, тем более, что нигде нет упоминаний об отношении Продика к ритуалам и умилостивительной практике.

Продик считался «безбожным» философом, поэтому не случайно смешение его с Сократом: по одному из свидетельств Продик скончался выпив цикуту по приговору суда (A1,24). Аристофан же писал о нем, как о «болтуне», говоря, что некоего мужа испортило или чтение, или Продик (A5).

По мнению софистов, «боги существуют не по природе, а в силу искусства и некоторых законов, причем в различных местах они различны сообразно с тем, какими каждый народ условился их считать при возникновении своего законодательства»[77].

Оппозиция существования явлений *κατα νόμον* (по закону) и *κατα φύσιν* (по природе), отличающая философскую доктрину софистов, отразилась в их философии религии. В трагедии Еврипида «Гекуба» (799-802) говорится, что закон выше богов: «... но есть же боги и тот закон, что властвует над ними.

Ведь по закону верим мы в богов
И правду от неправды различаем»[78].

Представление софистов об «общественном договоре», о том, что в глубокой древности «звероподобная» человеческая жизнь стала управляться введенными людьми законами, привела к созданию теории происхождения религии, предвосхитившей популярную в Новое время теорию обмана. Критий в драме «Сизиф» описывает некоего «разумного» и «мудрого» законодателя, который «изобрел богов», «законом угасившим беззаконие», чтобы остерегаясь божественного всеведенья, люди не совершали тайных преступлений (Sext Emp. Adv.math. IX.54).

Речь об изобретении богов «для обуздания смертных» была вложена в уста Сизифа, известного своим тяжким преступлением против богов.

[75] *B. Wisniewski.* Prodicos et Epicurus//Antiquité classique, 1956, N 25. P.36-37.
[76] *Платон.* Диалоги. С.417.
[77] *Платон.* Собр.соч. Т.3, ч. II. С.382.
[78] *Еврипид.* Трагедии. М., 1980. Т.I. С.319.

за что он и был отмечен особой участью в Аиде. Тем самым автор подчеркивал кощунственность этой теории, снимая обвинения, направленные лично против него.

Концепция Крития, несомненно, основывалась на положении о страхе, как психологической основе религии, выдвинутом Демокритом и разработанном позже Эпикуром. Однако, если абдерский философ лишь полагал, что страх перед небесными явлениями как непонятными силами природы — источник веры в богов (Secst Emp. Adv.math. IX.24), то Критий, будучи одним из афинских тиранов, предположил, что его можно использовать на благо укрепления нравственности и закона. Незнание подлинных причин грозы, грома и т.п., поддерживая ужас перед божественным наказанием, становилось гарантом общественного благополучия. Страх перед карающей десницей богов, которым все ведомо, становился, таким образом, основанием не только религии, но и морали.

Идея устрашения и подавления реализовалась в практической политической деятельности Крития. Неслучайно, в надписи на его надгробном памятнике, изображавшем Олигархию, факелом поджигающую Демократию, говорилось о нем, как о муже, усмирившем мятежный дух афинского народа.

Учитель Крития Антифонт, призывавший людей жить согласно природе, считал религиозные представления и обряды, как и все, связанное с законами и государством, конвенциональными установлениями, а потому противоречащими человеку. В его этическом учении крайне резко противопоставление жизни «по закону» и жизни «по природе», ибо нечто установленное в качестве полезного закона является узами для природы. Антифонт считал, что все существует по воле случая и смеялся над представлениями о божьем промысле. Его анархическое отношение ко всему, связанному с государством, с обычаями и традициями, начиная от почитания родителей и кончая предписаниями народной религии, вызывали негативное отношение к нему. Неслучайно известное место в «Законах» (X.886 и сл.) о нечестивцах связывают именно с Антифонтом и его учениками.

Можно предположить, что идеи Антифонта оказали определенное влияние на Эпикура. Во-первых, в критике пифагореизма. Известно, что в книге «О единомыслии» Антифонт высмеивал подготовку к загробной жизни и учение о метемпсихозе. Во-вторых, в отрицании божественного промысла и утверждении представления о том, что *φύσει παντα εἶναι καὶ τύχῃ* (все существует по природе и по случаю). В-третьих, практическая философия Антифонта, подобно эпикуровской, призывала к духовному наслаждению и избеганию страданий, а его этический утилитаризм был близок учению о морали создателя Сада. Внимание к

психологическим особенностям личности, определенный гедонизм в аксиологии были свойственны обеим доктринам почти в равной степени. Учение об искусстве спокойного состояния (τέχνη ἀλυπίας) у Антифонта сродни понятиям εὐθυμία Демокрита и ἀταραξία Эпикура.

Рассматривая философию религии софистов, невозможно обойти проблему отношения к религии Еврипида, близкого к их кругу. Будучи великим художником, он дал « изображение той всеобщей коллизии нравственных идей, старых и новых начал, которую переживало современное общество»[79]. Этот «философ на сцене» в своих духовных исканиях был мучим теми же сомнениями и противоречиями, которые испытывали его учителя и друзья Протагор и Продик, а в его произведениях можно найти немало схожего с воззрениями софистов. Однако не следует искать проявление личности автора в каком-либо одном из его персонажей или видеть в отдельных стихах декларацию богоборческой позиции самого Еврипида.

В его трагедиях есть достаточно много замечательных строк, опровергающих знаменитые слова из финала «Антигоны» Софокла:

«Будущее от богов...

... ведь людям от скорбей

ниспосланных не обрести спасенья»[80].

Например, это речи хора в «Электре» (727-744), практически воспроизводящие идею софистов о сотворении богов для устрашения людей:

«И светил золотые пути,

В этот лик Кронид передвинул,

. . . .

... Палим с тех пор

Изнывает от жажды трон Аммона

Без отрады зевесовых ливней.

Так молва говорит, но словам

Этой сказки мало я верю.

Что мы ей, колеснице бога?

И неужто покинет путь,

Чтоб люди мукой платили

За проступок других людей?

Страха божия ради сложила

Эту сказку молва в миру[81].

---

[79] *Трубецкой С.* Метафизика в Древней Греции. М., 1890. С.412.

[80] *Софокл.* Трагедии. М., 1954. С.196.

[81] *Еврипид.* Там же. С.36.

Несомненно, что в богах традиционной религии Еврипид видел обожественные силы природы, считал, что у коварных и жестоких олимпийцев слишком много недостойных черт и они не могут быть образцом добродетели. Выпады против жестокости богов в «Ипполите», «Геракле», «Ионе» и др. привели к обвинениям драматурга в безбожии. Особенно усердствовал в обвинении Еврипида в отрицании старой веры и в создании новых богов, а также, в пристрастии к софистической философии Аристофан (Ranae 889). Одна из героинь афинского комедиографа восклицает:

«Теперь же Еврипид своими пьесами
Настроил всех мужчин не признавать богов.
. . . .
Поэтому и я проект такой вношу
Злодея наказать за все его грехи»[82].

(Женщины на празднике Фесмофорий. 450-454).

Еврипид сам высказывался по поводу подобных обвинений. Так, в речи против некоего афинянина Гигиенонта, обвинившего его в безбожии за то, что он побуждал к клятвопреступлению своими стихами, драматург заявил, что содержание его произведений должно оцениваться на состязаниях в честь бога Диониса (то есть в театре), а не в суде (Arist. Rit. III.416,30).

В «Вакханках» и в «Беллерофонте» Еврипид вывел богоборцев Пенфея и Беллерофонта. В пламенной речи последнего отрицается существование богов вообще. ввиду того, что в мире нет справедливости:

«На небе боги есть... Так говорят!
Нет! Нет! Их нет! И у кого крупица
Хотя бы есть ума, не станет верить
Сказаньям старым. Чтоб моих вам слов
Не принимать на веру, докажу вам.
Тиран людей без счета убивает
И грабит их добро; клятвопреступник
Подчас опустошает целый город,
Злодействуя, — и все ж живет счастливей
Безгрешного, покоем наслаждаясь
И без заботы проводя свой век.
Богобоязненных, но очень слабых
Немало мне известно городов:
Они дрожат, подавленные силой
Других держав — могучих, но безбожных»[83].

(Фр.286. Пер. С.Я.Лурье).

[82] *Аристофан.* Комедии. Т.II. М., 1954. С.197.

[83] *Лурье С.Я.* История античной общественной мысли. М.-Л., 1929. С.217.

Эти суждения чрезвычайно близки словам софиста Фразимаха: «Боги не обращают внимания на человеческие дела. В противном случае они не оставляли бы без внимания самое великое из благ людей — справедливость. Ведь мы видим, что люди ее не применяют» (B 8).

В финале трагедии Беллерофонт гибнет, также как и сопротивляющийся введению культа Диониса Пенфей. Однако рассматривать эти трагедии как своеобразное покаяние «безбожника» неправомерно. Верный принципам софистической философии, Еврипид не дает однозначного ответа, где истина: в идеях Беллерофонта или в традиционной вере отцов. С.Я.Лурье писал: «Для Еврипида было так же необходимо падать в соблазнительную бездну богоборчества, как спасаться и каяться перед концом действия»[84].

Несмотря на то, что большинство софистов прямо не высказывало атеистические убеждения, тем не менее общественность Афин и последующая традиция относилась к ним в духе аристофановского Стрепсиада: «Коли, руби, преследуй? ... Они богов бесчестили» (Nubes 1507-1508)[85]. «Дух отрицанья и сомненья», столь свойственный софистам привел к тому, что против них «бурчала и шипела вся эта греческая образованность, которая чувствовала крах старинных воззрений и не знала, что с этим делать»[86].

4. Диагор Мелосский и проблема религиозного нигилизма

Диагор, по словам Пьера Бейля «был одним из самых откровенных и самых решительных атеистов на свете»[87], а имя его стало нарицательным для всякого критика религии[88].

Сохранились лишь отдельные его высказывания, переданные в

---

[84] Там же.

[85] *Аристофан.* Там же. Т.1. С.261.

[86] *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М., 1969. С.45.

[87] *Бейль П.* Исторический и критический словарь. М., 1968. Т.1. С.157-158.

[88] Исследование воззрений Диагора затруднено крайней скудостью источников о нем и почти полным отсутствием даже фрагментов его собственных произведений. Известны три свода свидетельств: *Lana I.* Diagora di Melo//Atti della Academia della Scienze di Torino. vol.84. t. II. 1950. P.161-205; *Jacoby F.* Diagoras ὁ Ἄθεος //Abhanglungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. kl. f. Sprachen, Literatur und Kunst, N 3, 1959; *Winiarczyk M.* Diagorae Melio et Theodori Cyrenaci Reliquiae. Leipzig, 1981. (Все тексты переводились по более полному изданию М. Виньярчика, в дальнейшем именуемому DM).

обычной для древней традиции форме анекдотов и два фрагмента в пять стихов, содержание которых явно противоречит прозвищу Диагора.

Историки древней философии писали о Диагоре очень скупо. Фактически ограничиваясь лишь упоминанием о нем[89], поэтому необходимо несколько слов сказать о его жизненном пути. Известно, что Диагор родился в первой половине V в. до н.э. на острове Мелос, считался сыном Тэлеклита, стал поэтом, сочиняющим дифирамбы и энкомии. Согласно схолиям к «Лягушкам» (320) Аристофана, Диагор был современником Симонида и Пиндара, однако, согласно Суде (s.v.Διαγόρας 523) жил после Пиндара и Вакхилида, но до Меланиппида Старшего (DM T 8-9). При этом Суда называет его акмэ — 78 Олимпиаду. М.Виньярчик считал датировку Суды более правильной, полагая, что источником для нее послужил античный список дифирамбических поэтов, где Диагор был помещен между Вакхилидом и Меланиппидом[90].

Элиан в «Пестрых рассказах» (II,23) упоминал Диагора как сподвижника Никодора, в прошлом кулачного бойца, ставшего законодателем мантинейцев. Исследователи (Нестле, Якоби, Лана, Виньярчик) считают, что мантинейское законодательство, в составлении которого принимал участие Диагор, датируется примерно около 425 года до н.э. По поводу принятия этого знаменитого законодательства, которое высоко оценивал Аристотель (Polit. VI.2.4) и Полибий (VI.43.1), Диагор написал энкомий. О нем сообщает Филодем в сочинении «О благочестии», ссылаясь на книгу ученика Аристотеля Аристоксена из Тарента Μαντινέων ἔθη (DM T 69).

М.Виньярчик, реконструируя биографию Диагора, утверждал, что в 418 году после поражения антиспартанской коалиции при Мантинее, Диагор перебирался в Афины, где в 415/414 году его обвинили в безбожии. Однако в схолиях к 1073 стиху «Птиц» Аристофана указывается, что Диагор отправился в Афины после разрушения Мелоса в 416 году. С.Я.Лурье считал, что это наиболее подходящая

[89] См.: *Willamowitz-Moellendorf U.* Textgeschichte der Griechischen Lyriker. Berlin, 1990. S.80-84; *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. The Sophists. Vol.III, p. I. London. 1971. P.235-237; *Mauthner F.* Der Atheismus und seine Geschichte im Abendland. Bd.I. Stuttgart. 1924. S.91; *Ley H.* Geschichte der Aufklärung und des Atheismus. Bd.I. Berlin.1966. SS. 41.276, 410, 431; См.: *Вороницын И.П.* История атеизма. М., 1930. С.15; История свободомыслия и атеизма в Европе. М., 1966. С.20; Свободомыслие в древности, в средние века и эпоху Возрождения. М., 1986. С.124; Подробное рассмотрение воззрений Диагора см.: *Шахнович М.М.* Диагор Мелосский — античный критик религии//Научно-атеистические исследования в музеях. Л.: ГМИР, 1989. С. 130-144.

[90] *Winiarczyk M.* Diagoras von Melos — Wahrheit und Legende I//Eos,1979, N 67. S.212.

причина для того, чтобы Диагор поселился в Афинах, т.к. схолиаст ссылается на надежные источники — сочинения Меланта (II-ая половина IV в. до н.э.) и Кратера (I-ая половина III в. до н.э.). Кроме того, в схолиях к стиху 830 «Облаков» также говорится о пребывании Диагора в Афинах в связи с падением Мелоса.

Арабский историк XI в. аль-Мубассир ибн Фатик, пользовавшийся «Историей философии» Порфирия, отмечал, что Диагор был обвинен в безбожии в Афинах во время правления архонта Хария (DM T 10). Кроме того, известно, что это произошло не позже постановки «Птиц» Аристофана, в которых цитируется приговор (1073-1074). Из этого следует, что Диагор был обвинен в 415 г.[91] Он бежал из Афин в Пеллену или до, или сразу после вынесения смертного приговора. Об этом свидетельствует схолиаст к «Птицам», ссылаясь на Меланта, который в сочинении «О мистериях» приводит текст псефизмы, выбитый на медной стеле, поставленной на акрополе: «Тот, кто убьет Диагора Мелийца, получит золотой талант, тот, кто приведет его живого — получит два» (DM T 7a, 98). Об этом пишет и схоласт к «Лягушкам», ссылаясь на «Собрание постановлений» Кратера (DM T 8).

Жители Пеллены не захотели выдать Диагора афинянам, тогда те обратились за помощью к Пелопонесскому союзу (Schol. in Arist. Ranas 320). М.Виньярчик высказывает предположение, что плату за убийство или арест Диагора афиняне установили после отказа выдачи преступника[92].

Феликс Якоби имеет особое мнение по поводу датировки осуждения Диагора. Он считает, что псефизма Диопифа 432/3 г. была направлена в том числе и против Диагора, поэтому его осуждение относится не позже, чем к 431 году[93]. Эта точка зрения противоречит свидетельствам древних авторов и поэтому никем более не принимается во внимание[94].

Обвинение Диагора, вероятно, возникло под влиянием необычайного проявления религиозного фанатизма, когда накануне сицилийской экспедиции в Афинах были разрушены гермы и Алкивиад был привлечен к суду по делу о профанациях мистерий. М.Мунье и В.Нестле, даже предполагали, что Диагор мог принадлежать к кругу друзей Алкивиада[95].

---

[91] См.: *Ярхо Н.* Примечания//*Аристофан.* Комедии. Т.II. М., 1954. С.477.

[92] *Winiarczyk M.* Diagoras von Melos — Wahrheit und Legende I. S.211.

[93] *Jacoby F.* Diagoras ὁ Ἄθεος. P.17.

[94] См.: *Woodbury L.* The Date and Atheism of Diagoras of Melos//Phoenix, № 19, 1965. P.193-197.

[95] *Mounier D.L.* Disputation philosophico-literaria de Diagora Melio. Rotterdam, 1838. P.116; *Nestle W.* Von Mythos zum Logos. Stuttgart, 1975. S.418-420.

Диагор был известен как мыслитель, высмеивавший мистериальные культы, и не мог избежать кары. Вполне возможно, что он понял это и предусмотрительно бежал в настроенную против Афин Пеллену. Доддс, причисливший Диагора к «лидерам прогрессивной мысли в Афинах»[96] и другие авторы, исследовавшие афинские судебные процессы этого времени, отмечают сознательное использование обвинений в безбожии для усиления суеверных страхов населения в период войны в целях манипулирования общественным мнением.

Существует одно позднее свидетельство о том, что узнав о смертном приговоре по обвинению в непочитании богов, Диагор простер руку к небесам и воскликнул: «Боги, если вы есть, спасите меня» (DM T 25).

О точной дате и месте смерти Диагора ничего не известно, Афиней в «Пире философов» замечает, что Диагор погиб в результате кораблекрушения (DM T 22A). Вероятно, это вымысел, возникший, чтобы доказать, что божья кара, все-таки, настигла безбожника. Тем более, что подобная легенда существует и об избежавшем наказания Протагоре (Diog.Laert. IX, 55-57).

Об отношении Диагора к религии (помимо характеристики *ἄθεος*, известно следующее:

1. Филодем в сочинении «О благочестии» цитирует два маленьких отрывка из поэтических посланий Диагора к Арианту Аргейскому и Никодору Мантинейскому: «Бог, бог, всяким делом смертным да будешь править разумом высшим» и «Все совершается для смертных по воле божества и случая» (DM T 69). Последний упоминает и Секст Эмпирик, говоря, что затем Диагор из богобоязненного человека превратился в безбожника (Adv.math. IX, 53). По поводу этих благочестивых стихов Диагора очень поучительно замечание Буркерта: «позже (т.е. после V в. до н.э. — *М.Ш.*) стало филологической шуткой цитировать благочестивые гимны богам из его сочинения»[97].

2. Диагор отверг мнение общества о богах и отказался от своих прежних убеждений, так как разуверился в существовании богов, став жертвой клятвопреступления. По свидетельству Суды: «некто... был обвинен Диагором в краже сочиненного им пэана, однако тот поклялся, что не воровал его. Но спустя некоторое время, тем не менее выступил с ним и добился успеха» (DM T 9A). Секст Эмпирик (Adv.math. IX.53) также рассказывает об оскорблении Диагора и перемене им образа мыслей. В схолиях к «Увещеванию» Климента Александрийского выдвигаются те же моральные причины перехода от благочестия к

[96] *Dodds E.R.* Op. cit. P.189.
[97] *Burket W.* Op.cit. P.316.

атеизму, но повод немного отличается: клятвопреступление взявшего у Диагора деньги и отказавшегося возвратить.

3. Различные авторы приводят анекдот об обращении Диагора со святыней — деревянной статуей Геракла. Однажды, не найдя дров, Диагор расколол изображение почитаемого героя, сказав: «Давай-ка, Геракл, соверши тринадцатый подвиг. Теперь уже для меня, а не для Эврисфея: приготовь мне еду» (DM T 24-33). Кроме этой, известны еще две истории о Диагоре. Диоген Лаэрций (VI,59) и Цицерон сообщают, что Диагор побывал на острове Самофракия в Эгейском море в знаменитом храме, где ему показали множество табличек с изображениями и надписями, из которых следовало, что они были пожертвованы по обету людьми, счастливо избежавшими гибели во время бури. Диагор заявил, что их было бы намного больше, если бы их принесли и погибшие. Цицерон рассказывает в этой же главе своего сочинения (ND III, 89) еще об одном случае: «Диагор... плыл на корабле, и началась сильная буря. Оробевшие и перепуганные пассажиры стали говорить, что эта беда приключилась с ними не иначе как оттого, что они согласились взять его на корабль. Тогда Диагор, показав им на множество других кораблей, терпящих то же бедствие, спросил, неужели они считают, что и в тех кораблях везут по Диагору»[98] (Ср. DM T 53A-B).

Из истории мирового фольклора известно, что серии анекдотов часто группируются вокруг какой-либо личности, которая по своим признакам может соответствовать духу этих историй. Возможно, что высмеивающие суеверия анекдоты, которые традиция приписывает Диагору, лишь часть большого количества подобных историй, распространенных среди греческих ремесленников и мореплавателей. Антирелигиозные высказывания могли приписать Диагору как известному безбожнику. Сам факт наличия таких анекдотов свидетельствует о прочности данной традиции и распространенности скептических идей в народной среде в описываемый период.

4. В схолиях к «Птицам» (1073) и в схолиях к «Лягушкам» (320) говорится, что Мелант в сочинении «О мистериях» и Кратер в «Собрании постановлений» сообщают, что Диагор высмеивал мистерии, умалял их значение, отвращал других от посвящения и за это был осужден жителями Афин (см. выше). В схолиях к «Лягушкам» (320) и в Суде (s.v. *Ἴακχος 15)* также упоминается Диагор в связи с насмешками над мистериями. Диагор напевал: «Вакх. Вакх», иронизируя над теми, кто направляясь из Афин в Элевсин, восхвалял Вакха (Aristoph. Ranae 316-320).

Большинство античных источников свидетельствуют о том, что

---

[98] *Цицерон.* Философские трактаты. М., 1985. С.188.

Диагор скептически относился к элевсинским мистериям (Tatianus. Or.ad.Graec. 27; Libanius. Apol. Socr.154), однако имеется свидетельство Афинагора, что он также высказывался об орфических мистериях и культе кабиров (Suppl. Pro Chr. 4). При этом О.Керн и ряд других немецких исследователей считали это свидетельство недостоверным[99].

5. Диагор известен как автор сочинения «*Αποπυργίζοντες λόγοι*» (Suda. s.v. *Διαγόρας* 523), излагающего его воззрения, отвергающее традиционные представления о богах (DM T 7A-B, 9A-B). М.Виньярчик считает, что эта книга является произведением неизвестного софиста первой половины IV века, отрицая авторство Диагора на том основании, что он, будучи поэтом, не мог написать философское сочинение[100]. Большинство же исследователей, опираясь на Суду и свидетельства Филодема о том, что книга Диагора была известна Аристоксену (IV в. до н.э.) и, вероятно, Эпикуру (DM T 69), поддерживают классическую точку зрения.

Основные споры связаны с названием книги, которое В.Гатри охарактеризовал как «невразумительное»[101]. Господствующее мнение: глагол *ἀποπυργίζειν* в V-IV в до н.э. означал «уничтожать башни <богов>» или «низвергать с башен < богов>»[102], таким образом название книги «Речи, уничтожающие башни богов» или «Речи, низвергающие богов». Якоби же полагает, что название было «*Fortyfying arguments*» (т.е. «доводы, строящие укрепления»), «имеющие своим объектом или человечество, или богов» и означающее или «защиту человечества стенами (башнями)...» или «заключение богов в башни». При этом он сравнивает выражение Диагора с употреблением Аристофаном слов *ἀποτειχίζειν τους θεούς* в значении «задерживать богов, заключать их в темницу»[103]. По мнению Якоби такое понимание названия позволяет сделать некоторые выводы о содержании книги, которая могла иметь подзаголовок «О богах» и «заслужила определенное расположение, вероятно, в глазах самого Эпикура и, конечно, у поздних эпикурейцев», так как «защищала человечество от богов и от страха перед богами»[104].

Л.Вудбери предположил, что книга, опубликованная после смерти автора в IV веке до н.э. не имела философского характера, а состояла из

---

[99] *Kern O.* Die Religion der Griechen. Bd.II.Berlin, 1935.S.289.

[100] *Winiarczyk M.* Diagoras von Melos.Wahrheit und Legende II// Eos, 1980,N 68. S.68.

[101] *Guthrie W.K.C.* The Sophists. P.235.

[102] См., например: *Lana I.* Diagora di Melo. P.180; *Drachmann A.B.* Atheism in Pagan Antiquity. London-Copenhagen, 1922. P.32; *Winiarczyk M.* Diagoras von Melos.Wahrheit und Legende II. S.55.

[103] *Jacoby F.* Diagoras *ὁ Ἄθεος*. P.31.

[104] Idem. P.31.

историй, объясняющих причины перехода Диагора к атеизму, и, вероятно, могла носить подзаголовок «Как я потерял мою веру»[105]. Его мнение ценно в связи с тем, что оно пытается объяснить, почему древние авторы не приводили никаких философских доводов Диагора об отсутствии или непочитании богов, а лишь анекдоты, при этом все указывали, что он *ἄθεος*. Хотя у поздних авторов, например Евсевия, он часто называется именно философом, а не поэтом (DM T IA-C, 2,3,4).

6. Татиан (DM T 68) и арабский историк аль-Мубассир ибн Фатик (ДМ Т 10) свидетельствуют, что Диагор был автором сочинения *Φρύγιοι λόγοι*. Есть мнение, что оно и упоминавшаяся выше книга — одно и то же произведение Диагора[106]. Якоби и Виньярчик считают, что это — позднее эвгемерическое сочинение эпохи эллинизма, приписанное Диагору на основании того, что он высмеивал мистерии[107]. Гомперц, считавший Диагора предшественником Эвгемера, указывл, что эта книга принадлежит самому Мелийцу, несмотря на предполагаемый эвгемерический характер содержания.[108] Близость его идей к воззрениям писателя из Мессены подтверждается свидетельством Арнобия (Adv. Nat. IV.29), в котором Диагор упоминается вместе с последователями Эвгемера Никанором Кипрским и Леонтом Пеллейским.

Несмотря на существующие споры о том, каково же было гипотетическое содержание книги (или книг) Диагора, от которых дошли лишь названия, мы поддерживаем осторожные суждения В.Гатри, что «кроме скудных сведений из Суды у нас нет иного ключа к ее содержанию»[109]. В лексиконе Суды же отмечается: «Диагор написал *Ἀποπυργίζοντες λόγοι*, содержащие рассказ о его отпадении от мнения о божественном, с тех пор, как был расстроен тем, что < нарушивший клятву не был наказан>» (DM T 98).

Каков характер и источники атеистических воззрений Диагора? По этому поводу у исследователей полярные суждения: одни вслед за античной традицией считают его «воинствующим атеистом»[110],

---

[105] *Woodbury L.* The Date and Atheism of Diagoras of Melos. P.210.

[106] *Decharme P.* La critique des traditions religieuses chez les Grecs des origines au temps de Plutarque. Paris, 1904. P.133.

[107] *Jacoby F.* Diagoras ὁ Ἄθεος. P.29; *Winiarczyk M.* Diagoras von Melos. Wahrheit und Legende II. S.68.

[108] См.: *Gomperz Th.* Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie. Bd.II. Berlin, 1925. S.482.

[109] *Guthrie W.K.C.* The Sophists. P.236.

[110] *Борухович В.Г., Фролов Э.Д.* Античное свободомыслие и атеизм// Свободомыслие в древности, в средние века и в эпоху Возрождения. М., 1986. С.124.

«наиболее значительным атеистом V века»[111], «откровенным и полным атеистом»[112], другие указывают, что атеизм Диагора «иллюзорен и неопределен»[113] и даже является изображением поздних авторов, приписавших его Диагору[114].

А.Лукачевский в «Очерках по истории атеизма», отмечал, что «есть основание предполагать, что Диагор пришел к атеизму не только в силу горького житейского опыта, но и благодаря изучению атомистической тории Демокрита». О связи Диагора с великим абдерским мыслителем имеются свидетельства Суды и Гесихия, что Демокрит купил Диагора, бывшего рабом, за 10 тысяч драхм, так как восхитился его одаренностью, и сделал своим учеником (DM T 9A-B), С.Я.Лурье полагал, что «ничего хронологически и исторически неправдоподобного в сообщении Суды нет». Однако считал его, возможно, сфабрикованным позднее с тенденциозной целью: установить преемственность знаменитых атеистов[115]. Подтверждением этой оценки может быть и известное свидетельство о Протагоре как ученике Демокрита. Л.Вудбери считает, что анекдоты о Диагоре и Протагоре как учениках Демокрита «использовались, и это ясно, для того, чтобы показать зависимость всех атеистов от атомизма Демокрита»[116].

Но возможна и другая версия. Известно, что Аристофан в «Облаках» (830) назвал «мелийцем» Сократа. Схолиаст объясняет это так: Сократ был афинянином, но, так как Диагора Мелийского обвиняли в безбожии, а затем и Сократ подвергся судебному преследованию по той же причине, то и он получил прозвище «мелийский» (DM 6a 830a). У Диогена Лаэрция (IX, 30) говорится, что некоторые называли и Левкиппа мелийцем[117], а не милетянином. Сочинение Диагора «Фригийские книги», высмеивающее мистерии, Диоген Лаэрций приписывает Демокриту (IX, 49).

---

[111] *Burkert W.* Op.cit. P.316.; См. также: «Диагор был первым бескомпромисным атеистом в истории европейской мысли»//The Encyclopedia of Religion. Ed. in chief M. Eliade. New-York-London, 1986.Vol.6. P.263.

[112] *Jacoby F.* Diagoras ὁ Ἄθεος. P.16. См. также: *W.Fahr.* ΘΕΟΥΣ ΝΟΜΙΖΕΙΝ. Zum Problem der anfänge des Atheismus bei den Griechen.// Spudasmata (Studien zur klassischen Philologie) Bd.XXVI, Tübingen, 1969 S.150 ff.

[113] *Woodbury L.* The Date and Atheism of Diagoras of Melos. P.206.

[114] *Winiarczyk M.* Diagoras von Melos.Wahrheit und Legende II. P.206.

[115] *Лурье С.Я.* Демокрит. Тексты, переводы, исследования. С. 404

[116] *Woodbury L.* Op.cit. P.202.

[117] Ряд исследователей считают, что это могла быть и ошибка переписчика «Мелос» вместо «Милета» (см., например *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. The Presocratic tradition from Parmenides of Democritus. Vol.II. Cambridge. 1980. P.384.

Вероятно, имя Диагора стало синонимом атеиста, а прозвище «мелиец» — нарицательным. То, что имя Диагора стало восприниматься как символ нечестия и безбожия показывает и речь Псевдо-Лисия против Андокида, обвиняемого в кощунстве. В ней Диагор упоминается как некий «эталон» нечестивца: «... насколько Андокид нечестивее Диагора Мелосского! Диагор на словах кощунствовал по поводу чужих святынь и праздников, а Андокид на деле и по отношению к святыням в своем городе» (Adv. And. 17)[118]. Можно предположить, что Демокриту приписали роль учителя Диагора для того, чтобы показать, что его атомистическое учение атеистично. Точно также и Сократа, чтобы указать на безбожность его воззрений, сделали учеником Диагора (Schol in Arist. Nubes 830 в DM 6A).

Б.Б.Виц считает, что если «Демокрит был действительно учителем Диагора, то их взгляды совпадали»[119]. Во-первых, необязательно ученику придерживаться тех же идей, что и учителю. Часто талантливый ученик стремится развить и превзойти их. Во-вторых, и это главное, мы можем, несмотря на скудость источников, утверждать, что Диагор расходился с Демокритом по принципиальному вопросу: о существовании богов. Демокрит признавал наличие атомарных богов[120]. Диагор же отрицал бытие богов вообще. Это отмечал Цицерон: «Диагор Мелосский и Федор из Кирены считали, что вовсе нет никаких богов»[121] (ND I,2). Секст Эмпирик упоминал Диагора среди мыслителей, отрицавших существование богов (Pyrr. Hypot. III, 218; Adv.math. IX, 505). Лактанций писал, что Диагор совершенно отвергал бытие божества (Div.inst. I, 2, 2). Это же отмечали Плутарх, Феодорет, Климент Александрийский, Арнобий и др. (DM 48-66).

Большинство исследователей отказывает Диагору в праве считаться философом, однако А.Драхманн полагал, что воззрения Диагора находятся на пограничной линии между ионийской философией и учением софистов[122]. Якоби опровергает это мнение, считая его переоценкой роли Диагора[123]. Несомненно, что мировоззрение мелосского поэта формировалось под влиянием и в русле материалистической философской традиции, идущей от ионийской натурфилософии к Демокриту, софистам, Эпикуру.

Иероним, например, считал Диагора «физиком», а Лактанций

---

[118] *Лисий.* Речи. М., 1933. С.93.

[119] *Виц Б.Б.* Демокрит. М., 1979. С.25.

[120] См.: *Демокрит.* Тексты, переводы, исследования, фр. 472а.

[121] *Цицерон.* Философские трактаты. С.60.

[122] *Drachmann A.* Atheism in Pagan Antiquity. P.31.

[123] *Jocoby F.* Diagoras ὁ Ἄθεος. P.44.

называл его среди противников божественного провидения (De ira 9,7; Div.inst. I, 2, 1-2).

Хотя занятия философией и были иногда причиной обвинения в безбожии в Афинах, а проблемы религии — предметом философских исследований, мы не можем сказать ничего определенного о том, являлся ли Диагор философом или лишь поэтом, интересующимся современной ему религиозной жизнью.

Воззрения Диагора, вероятно, были близки учениям киников. Неслучайно традиция приписывает одни и те же насмешливые замечания о ритуалах и мифологии Диагору и Диогену Синопскому (см.: Diog.Laert. VI, 59; VI, 73). И.М.Нахов считает, что для киников «культ богов, обрядность, ритуал, молитвы, жрецы, жертвоприношения, мантика, оракулы и т.п. — такой же вздор, как и сама вера в богов»[124]. Диоген, подобно Диагору, издевался над материальными культами. Диоген Лаэрций сообщает, что афиняне просили его принять посвящение в мистерии, уверяя, что посвященные ведут в Аиде лучшую жизнь. Диоген Синопский сказал в ответ: «Смешно... если Агесилай и Эпаминонд будут томиться в грязи, а всякие ничтожные люди из тех, кто посвящен — обитать на островах блаженных» (Diog.Laert. VI, 39)[125].

Источники свидетельствуют, что Диагор стал атеистом, поняв, что за деяния, подрывающие основы веры в существование богов, не следует божественное наказание. Секст Эмпирик сообщает: «Диагор Мелосский... был более всякого другого богобоязненным человеком. < ...> Однако, оскорбленный каким-то человеком, который нарушил клятву и ничего за это не потерпел, он переменил свой образ мыслей и стал говорить, что бога нет» (Adv.math. I, 53)[126]. (См. также: Suda s.v. *Διαγόρας* 523; DM 9A.B). В схолиях к «Облакам» (320) говорится, что по словам Аристарха, Диагор потряс своим поведением афинян и они его осудили. Ф.Маутнер, оценивая позицию Диагора, отмечал, что исходя из своего жизненного опыта, тот не мог больше верить в божий промысл и понял, что клятва именем бога не может быть основой права, так как клятвопреступление не наказуемо свыше. За это разоблачение лжи в основах вероисповедания он и был осужден[127]. Даже если Диагор открыто не отрицал наличие богов, то своим поведением и насмешками, ненаказуемыми свыше, бросал вызов обществу, т.к. отвергал представление о существовании богов образом жизни.

---

[124] *Нахов И.Н.* Философия киников. С.96.

[125] *Диоген Лаэрций.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С.246.

[126] *Секст Эмпирик.* Соч. в двух томах. т. 1.С.253.

[127] *Mauthner F.* Der Atheismus und seine Geschichte im Abendland. Bd.I. S.91.

О характере атеизма Диагора писал Цицерон, отмечавший: он считал, что «вовсе нет никаких богов» (ND I, 2), а его учение не только уничтожает «суеверия, заключающие в себе пустой страх перед богами, но также и религию, которая состоит в благочестивом поклонении богам» (ND I, 118)[128]. Однако до сих пор некоторые современные исследователи утверждают, что Диагор не был настоящим безбожником, но лишь отрицал мистерии[129]. Такое стремление рассматривать Диагора лишь как разоблачителя языческих суеверий было свойственно отцам церкви, трактовавшим любую критику античных религий как «очищение ее на пути к христианству». Климент Александрийский считал, что Диагор приобрел дурную славу атеиста только потому, что познал ложность языческой религии, еще не познав истины, но заложив ее семя (Protr. II, 24, 2-4).

Если исходить хотя бы лишь из значения прозвища данного Диагору — ἄθεος, то следует признать справедливым мнение Якоби о том, что «Диагор, вероятно, был первым, выработавшим ясные, и глубокие доводы против понятия божества, отрицания самого существования бога(ов)»[130]. С оценкой Диагора как открытого атеиста согласен такой авторитетный исследователь как В.Гатри[131].

Платон в «Законах» указывал, что существуют нечестивцы, которые совершенно отрицают бытие богов и «в своих речах преисполнены дерзости в отношении богов и жертвоприношений, клятв и смеются также надо всем остальным; быть может, они и других людей сделали бы такими же, если бы не настигало вовремя правосудие»[132] (Legg. 908c). Это применимо к Диагору. Его позиция должна рассматриваться в тесной связи с общей тенденцией к падению традиционной религиозности, свойственной духовной жизни Афин конца V в. до н.э. Диагор был практическим атеистом, скептиком-нигилистом, высмеивающем нелепые религиозные обряды.

Скупые данные, которые мы можем извлечь из сочинений Аристофана, Филодема, Цицерона и поздних авторов, заставляют предполагать, что сущность воззрений Диагора буквально соответствовала его прозвищу — «Безбожник». Эпикур же, по платоновской классификации, мог бы считаться нечестивцем другого рода, человеком, который, «хотя и верит в их (богов) бытие, но отрицает их вмешательство в людские дела»[133].

---

[128] *Цицерон.* Философские трактаты. С.60.98.

[129] *Lana I.* Diagora di Melo. P.31.

[130] *Jacoby F.* Diagoras ὁ Ἄθεος. P.31.

[131] *Guthrie W.K.C.* The Sophists. P.237.

[132] *Платон.* Соч. Т.3. Ч.II. С.407.

[133] Там же.

5. Учения Феодора и Эвгемера о богах

В списке атеистов Клитомаха, наряду с Эпикуром, упоминаются Феодор из Кирены и Эвгемер из Мессены, воззрения которого считаются близкими учению киренаиков[134].

Подобно другим последователям Аристиппа, Феодор, прозванный Безбожником (ок.300 г. до н. э.), считал, что нет пользы «ни в физике, ни в диалектике... Достаточно постичь смысл добра и зла, чтобы говорить хорошо, и не ведать суеверий, и быть свободным от страха смерти» (Diog.Laert. II, 92)[135]. Он отрицал «ходячие суждения о богах» (Diog.Laert. II, 85), а о народной религии высказывался резче и смелее Менедема и Стильпона Мегарского, своих современников. После удачного каламбура Стильпона, Феодор Безбожник получил новое прозвище «Бог», принятое им без всяких возражений.

Феодор со скептическим равнодушием «отодвинул в сторону»[136] религиозную веру, полагая, что ничто не должно препятствовать удовольствию. При этом конечной целью он полагал безмятежное состояние духа — радость (χαρά), которая происходит от разума, а горе — от неразумия.

Подобно Диагору, Феодор скептически относился к мистериям и погребальным ритуалам. Так, в ответ угрожавшему ему смертной казнью Лизимаху, Феодор сказал, что ему все равно, какая будет у него кончина и что станет с его телом, ибо каждый народ имеет свое собственное представление о правильном погребении: скифы погребают покойников в могилах, гирканцы отдают трупы собакам, а бактрийцы — птицам[137].

Плутарх восхищался умением Феодора остроумно вести спор и силой его софистической аргументации (Plut. Phocion 38). Однажды иерофанту Евриклиту Феодор задал вопрос: «Что делают осквернители мистерий?» «Они разглашают таинства непосвященным» — ответил Евриклид. «Так, стало быть, ты сам осквернитель мистерий, — сказал Феодор, — потому что ты раскрываешь их непосвященным» (Diog.Laert.II, 101)[138].

---

[134] *Jacoby F.* Euhemeros// Paulys Realencyclopadie der classischen Altertumswissenschaft. 1909. Bd.VI/I. SS.952-962.

[135] *Диоген Лаэрций.* О жизни, учениях и изречениях..., С. 132.

[136] *Виндельбанд В.* История древней философии. М., 1911. С.115.

[137] Diagorae Melii et Theodori Cyrenaei reliquiae. Ed.M.Winiar zyk.Leipzig, 1981. Fr. Th T11.

[138] *Диоген Лаэрций.* О жизни, учениях и изречениях... С.135.

Феодор учил, что все рассуждения о богах бессмыслены, потому что отсутствуют какие-либо проявления наказания свыше. Именно это и побуждает людей воровать, совершать клятвопреступления и предавать родину (Epiphanius. De fide 9, 28). Общественные нормы он считал условными, поэтому полагал, что блуд, воровство, святотатство не являются мерзкими по природе, а считаются таковыми по человеческому установлению. Эти рассуждения Феодора близки идее софистов о том, что вера в богов была придумана для обуздания человеческих пороков.

У Феодора была книга «О богах», по словам Диогена Лаэрция, «весьма достойная внимания» (II, 97). Диоген сообщал, что из нее-то, говорят, Эпикур заимстовал большинство своих положений (II,98). На основании этого замечания Т.Гомперц сделал вывод, что «Феодор оспаривал веру в провидение и в отдельные случаи божественного вмешательства»[139]. Однако нет никаких источников, подтверждающих критику провиденциализма Феодором. Гомперц перенес некоторые принципиальные положения доктрины Эпикура на учение Феодора. На основании существующих свидетельств можно предположить, что *Эпикур* мог почерпнуть из учения Феодора. Вероятно, это — насмешливое отношение к олимпийской мифологии и к верованиям о загробной жизни, критика суеверий. Но, в отличие от Феодора, считавшего, что представления о богах порождены человеческими установлениями, Эпикур полагал, что боги существуют реально.

Цицерон утверждал, что учение Феодора не только уничтожает суеверия, заключающие в себе пустой страх перед богами, но также и религию, которая состоит, по его мнению, в благочестивом поклонении богам (ND I, 118). Диоген Лаэрций сообщал, что Деметрий Фалерский спас Феодора от суда ареопага (II, 103), однако Амфикрат в сочинении «О великих людях» утверждал, что Феодор за свое безбожие все же был осужден выпить цикуту.

Наряду с Диагором и Эвгемером, Феодор был удостоен похвалы Климента Александрийского за критику язычества: «Удивляюсь я, каким это образом прозвали «безбожниками» Эвгемера Акрагантского, Никанора Кипрского, Гиппона, Диагора из Мелоса, Феодора из Кирены и многих других, которые в жизни отличались целомудрием и проницательнее прочих людей разглядели заблуждение [язычников] относительно богов» (Protrept. 24)[140].

Климент упоминал Гиппона Самосского (V в. до н.э.), который вслед за

[139] *Гомперц Т.* Греческие мыслители. СПб., 1913. Т.2. С.182.

[140] Фрагменты ранних греческих философов.Ч.1. М., 1989. С.421.

Фалесом полагал первоначалом воду (Simpl. Comm.ad phys.23, 22) и получил прозвище «безбожник» за то, что считал, что боги — это люди, обожествленные после их смерти. Климент писал, что те, кому поклоняются как богам, по мнению Гиппона, «некогда были людьми, потом умерли, миф и время их обожествили» (Protrept. 55) [141]. Такое мнение о происхождении почитания богов получило название *эвгемеризм* по имени Эвгемера из Мессены (360-260 гг. до н.э.), хотя высказывалось не только им. Гекатей Милетский, к примеру, писал, что Кербер — это змея, обитавшая на мысе Тенар. Ее и притащил Геракл к Эврисфею (Pausan. III, 25.5).

В античной литературе существовало, по крайней мере, четыре направления рационалистической интерпретации мифологии: 1) аллегорическое или символическое; 2) прагматическое; 3) историческое (получившее название — *эвгемерическое*); 4) философское. В мифологическом сознании вопрос о происхождении почитания богов рассматривался в русле мифов о культурных героях: подобно тому как Кадм (или Данай) изобрел письменность, Девкалион стал основателем религии, а Прометей учредил жертвоприношения. В VI веке до н.э. возникла тенденция к рационалистической интерпретации мифологии в форме аллегорического истолкования (Феаген Регийский), получившая развитие у стоиков, сводивших всех богов к физическим и этическим понятиям (ND II). Прагматическое истолкование мифологии было характерно для софистов (Продик, Критий). В эллинистическую эпоху стремление к рационализации мифологии способствовало приданию мифологическим образам исторической реальности. Эвгемеризм стал одним из характерных методов эллинистического мышления, когда «старались анализировать мифологию так, чтобы в ней не было ничего мифологического»[142]. Секст Эмпирик писал о концепции Эвгемера: «Когда жизнь людей была неустроена, то те, кто превосходил других силою и разумом, так что они принуждали всех повиноваться их приказаниям, стараясь достигнуть в отношении себя большего поклонения и почитания, сочинили, будто они владеют некоторой изобильной божественной силою, почему многими и были сочтены за богов»(Sext.Emp.Adv.math. IX, 17)[143].

Палефат (IV в. до н.э.), которого одни исследователи считают предшественником Эвгемера, другие — его последователем[144], во введении к своей книге «О невероятных вещах» писал, что некоторые

[141] Там же. С.424.

[142] *Лосев А.Ф.* Мифология греков и римлян. М.,1996.С.542.

[143] *Секст Эмпирик.* Против ученых // *Секст Эмпирик.* Соч. в 2-х томах. М., 1975. С.246.

[144] Известны четыре знаменитых Палефата: Паросский; Афинский, писавший стихи (Суда); ученик Аристотеля; некий Палефат из Абидены.

люди, и их немало, принимают столь доверчиво предания, что кажутся лишенными знания и мудрости. Другие, наоборот, считая себя более просвещенными и осведомленными о порядке, господствующем в природе, сомневаются в том, что столь удивительные факты, о которых говорят предания, могли иметь место в реальности. Сам Палефат считал, что все явления, о которых рассказывается в мифах, когда-то были на самом деле, но позже получили фантастическое истолкование. Палефат объяснял, что Химера — это гора-вулкан, на которой жили лев, ужасная змея и козел; что кентавры — это люди настолько преуспевшие в верховой езде, что в глазах других казались слитыми с конями в единое целое; что Кербер — это пес особой породы, спрятанный пастухами в глубокую пещеру, где его и нашел Геракл, и т.п.

Такой способ интерпретации мифологии был очень популярен в Европе в XVIII веке. Так, в 1791 году в Петербурге с посвящением графу Строганову было издано сочинение Палефата в переводе и с комментариями Федора Туманского, считавшего, что оно «много средства подаст к лучшему разумению Гомера и Вергилия»[145]. Просветительским учениям о происхождении религии оказалась созвучна рационалистическая *историческая* интерпретация мифологии, предложенная в эпоху эллинизма.

Античные историки Фукидид и Страбон, позже Мнасий из Патр, Полибий и Диодор Сицилийский[146] стремились реалистически интерпретировать мифологические сказания. Диодор, по свидетельству Евсевия (Praepar. evang. II), одобрял историонзацию представлений о богах, предпринятую Эвгемером, а традиционные представления о богах-олимпийцах, изложенные поэтами, называл «чудовищными».В выписанном Евсевием фрагменте из IV книги «Исторической библиотеки» Диодора говорится: «О богах древние двоякое мнение оставили потомкам, а именно одних они вечными и тлению неподлежащими назвали, как-то солнце, луну и прочие небесные светила, ... некоторых же считали земными богами, которые за отменные благодеяния, оказанные роду смертных, получили честь и славу»[147].

---

[145] Палефата греческого писателя о невероятных сказаниях переложил и примечаниями своими изъяснил Феодор Туманский. СПб., 1791. С.4.

[146] *Wipprecht R.* Zur Entwicklung der rationalistischen Mythendeutung bei den Griechen. Tübingen. Bd.I — 1902, Bd.II — 1903; *Decharme P.* La critique des traditions religieuses chez Grecs des origines au temps de Plutarque. Paris, 1904. P. 393-411.

[147] Диодора Сикилийского историческая библиотека. Пер. И.Алексеева. СПб., 1774. С.254.

Среди историков отмечался Эвгемер, написавший «Священную запись», в которой рассказывается о земном происхождении богов.

Оставим в стороне споры о том, является ли «Священная запись» утопией и каковы политические симпатии Эвгемера[148] и обратимся к тому, что занимает нас — упоминание Эвгемера в списке атеистов Клитомаха Карфагенского. Прозвище *безбожник* закрепилось за ним, как и за Феодором. Безбожником называет его Секст Эмпирик и приводит строчки алекандрийского поэта Каллимаха, обращенные к Эвгемеру: «Старец-обманщик, безбожные кем нацарапаны книги» (Sext.Emp. Adv.math. IX, 50). Упоминают его среди безбожников и Цицерон, и Филодем, и Климент Александрийский.

Эвгемер в своей книге, отрывки из которой дошли до нас в различных пересказах и извлечениях[149], излагал свою версию происхождения веры в богов и стремился представить ее в наиболее убедительной форме: «Эвгемер показывает, что все божества суть люди, обоготворенные за свои добродетели или благодеяния, и рассказывает о времени их рождения, их отечестве, их гробницах по разным землям, например, о Зевсе Критском, об Аполлоне Дельфийском, Изиде Фаросской и Деметре Элевсинской» (Min.Fel. 21)[150].

Рассказ Эвгемера о его путешествии, о том, что он был сам на острове Панхайа, придавал достоверность излагаемой концепции происхождения религии. Диодор, ссылавшийся на самого Эвгемера, и Лактанций, опиравшийся на «Священную историю» Энния — перевод книги Эвгемера, писали, что Эвгемер сам видел на острове Панхайа в храме Зевса Трифилийского стелу с надписью о деяниях человека по имени Зевс (Юпитер), сын Сатурна, установившего законы для людей и достигшего бессмертной славы. Лактанций сообщал, что в книге рассказывается, как

---

[148] См.: *F.Jacoby.* Euhemeros //Paulys Realencyclopadie der classischen Altertumswissenschaft, 1909, Bd.VI/I. SS. 952-962; *Пельман Р.* История античного коммунизма и социализма. СПб., 1910. С.313 и сл.; *Степанов С.Г.* Евгемер и евгемеризм// С. В. Платонову — ученики, друзья, почитатели. СПб., 1911. С.103 и сл.; *Пригоровский Г.М.* К истории возникновения утопии Эвгемера// Труды РАНИОН. Вып.I. Памяти А.Н.Савина. М., 1926. С.165-187; *Mossé C.* Les utopies égalitairés à l'epoque hellenestique// Revue historique. 1969. Vol. CCXLI, fasc. II. P. 305-310: *Волгин В.П.* Очерки истории социалистических идей. М., 1975. С.282 и сл.; *Трофимова М.К.* Утопия Евгемера. Пер. с древнегреч., вступ.ст.//История социалистических учений. Под ред. Л.С.Чиколини. М., 1986.С. 271 и сл.; *Гуторов В.А.* Античная социальная утопия. Л., 1989. С.220-241.

[149] Euhemeri reliquiae. Ed.G. Nemethy. Budapest, 1889.

[150] Цит. по: *Лосев А.Ф.* Мифология греков и римлян. М., 1976. С 407.

Юпитер, «овладевши государственными делами пришел к такому высокомерию, что сам себе поставил во многих местах капища. Именно когда он обходил земли, то, в какую бы страну он ни приходил, он связывал с собой ее царей и старейшин взаимным гостеприимством и дружбой. И когда он от кого-нибудь уходил, он приказывал делать себе капище во имя своего друга, чтобы себе самому сохраниться в памяти и смысле дружбы и договора. ...Он хитрейшими способами наблюдал за тем, чтобы ему оказывались божеские почести и его друзьям совершалось вечное поминовениеи, соединенное с обоготворением. ... Таким способом насаждал Юпитер по всему миру религиозную веру в свое почитание и создавал прочим пример для подражания. Следовательно, ритуал почитания богов проистек или от Мелисса, как передает Дидим, или от самого Юпитера, как утверждает Эвгемер» (Lact. Divin. inst.I 22,21-23,26-27)[151].

Несомненно, что на формирование концепции *земного* происхождения веры в богов Эвгемера повлияли как традиционные представления об обожествлении героев после их смерти, так и возникновение нового обычая — обожествление эллинистическими правителями самих себя при жизни. Зевс, по Эвгемеру, сам учредил культ своего отца и свой собственный, обеспечив тем самым себе божественные почести и после смерти. Некоторые исследователи склонны видеть связь книги Эвгемера с реформаторскими исканиями и народными волнениями современной ему эпохи. Имеется даже мнение, что книга Эвгемера — это памфлет, сатирически изображающий самообожествление правителей[152]. Однако, в историю культуры Эвгемер вошел, прежде всего, как критик традиционных мифологических представлений, чье имя стало нарицательным для концепций, ищущих в мифах отражение реальных событий прошлого.

Эпикуреизм, в отличие от эвгемеризма, предложил иной способ интерпретации мифологии — философский. Эпикур считал, что разрешение загадки происхождения мифологии — в выяснении особенностей человеческого восприятия окружающего мира. Представления о страшных териоморфных или миксантропических существах эпикурейцы объясняли не невежеством или фантастическим истолкованием действительных фактов, а несовершенством познавательных возможностей человека. Эпикур считал ошибочным традиционные мнения о богах, но, в отличие от других мыслителей, упоминавшихся в списке атеистов Клитомаха, признавал их реальное существование.

---

[151] Цит. по: *Лосев А.Ф.* Мифология греков и римлян. С.783-784.

[152] См. об этом: *Gruppe O.* Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. München. 1906. H. 2. SS.1515-1516.

Глава 3

Теология в контексте философской системы Эпикура

1.Античная философия религии и теология Эпикура

В литературе существуют различные мнения по поводу античной философии религии, в том числе и то, что в античности философии религии не было, что возникла она лишь в Новое время и основоположником ее следует считать Спинозу[1]. Это представление восходит к труду немецкого историка философии Отто Пфлейдерера «История философии религии» (1893 г.), в котором отмечалось, что только в XVII веке сложились «условия для непредвзятого философского исследования религии»[2].

Однако в 1911 году в Лейпциге был опубликован фундаментальный труд «Греческая философия религии»[3] другого немецкого историка — Отто Гильберта, в котором существование античной философии религии не только не подвергалось сомнению, но стало предметом специального исследования. Гильберт рассматривал философские учения о боге, начиная с ионийской философии до систем эпохи эллинизма.

Вряд ли кому-либо придет в голову мысль утверждать, что, так как термин «эстетика» был предложен только в середине XVIII века А.Г.Баумгартеном, то самой эстетики в античности не было. Это касается и философии религии. Справедливо замечено, что «понятие «философия религии» — сравнительно новое в философском лексиконе, но то, что оно обозначает, старо как сама философия»[4].

Философия религии возникла в Древней Греции как рационалистическая критика традиционных воззрений о богах. Развитие философского познания привело к необходимости философского осмысления мифологии, выяснения генезиса почитания богов и осознания их природы. Достаточно свободному истолкованию религии способствовало отсутствие жесткой догматики и особой жреческой касты, создающей и охраняющей ее.

Учение о боге (богах) — теология — стало неотъемлемой частью философских систем. Одни мыслители стремились философски обосновать традиционную олимпийскую мифологию, у других — она подвергалась

---

[1] См.: *Кимелев Ю.А.* Современная западная философия религии. М., 1989. С.7.

[2] *Pfleiderer O.* Geschichte der Religionsphilosophie. Berlin, 1893. S. 30.

[3] *Gilbert O.* Griechische Religionsphilosophie. Leipzig. 1911.

[4] The Encyclopaedia of Philosophy. Macmillan:1972.Vol.V. P.285.

критическому анализу, выясняющему ее происхождение и роль в обществе.

В ряде случаев, философия религии получила религиозно-конструктивный характер и превратилась в религиозную философию. Так Платон создал философскую религию «бога умопостигаемого, величайшего и наилучшего, прекраснейшего и совершеннейшего» (Tim. 92c). Его астральная религия, по-новому трактовавшая пифагорейское учение, изложенная в диалогах «Федр», «Тимей», «Государство», подкрепляла мифологическую основу традиционной религии.

В античной философии религии имелась монотеистическая тенденция, свидетельствовавшая о серьезных изменениях в эллинском менталитете, подготовивших восприятие будущих религиозных истин. Поэтому, например, киник Антисфен, считавшийся своими согражданами безбожником, и, по мнению Цицерона, уничтоживший «силу и природу богов» утверждением, что народных богов много, а в действительности — один (ND XIII,32) был прославляем Лактанцием, Климентом и Евсевием как философ, предвосхитивший христианство[5].

В период зарождения философии религии оформился основной круг ее проблем, согласно двум основным направлениям: герменевтическому (религиеведение) и конструктивному (философские теологии). Свидетельство этому — как многочисленные труды, посвященные интерпретации мифологии и культа (к примеру: стоиков, Филодема, Плутарха, неоплатоников), так и специальные сочинения «О богах».

Первое специальное сочинение «О богах» (Περὶ θεῶν) было написано Ферекидом Сиросским (сер. VI в.) (Cic. Tusc.I, 38; Diog.Laert. I, 116). Сочинения Περὶ θεῶν были у Эмпедокла, Протагора, Евдокса, Ксенократа из Халкедона, Феодора из Кирены, Эвгемера, Эпикура, Клеанфа, Персея из Китиона, Зенона-стоика, Стратона Лампсакского, Федра, Посидония, Филодема. Четыре трактата, посвященные богам были написаны Феофрастом: «Похвальное слово богам», «О счастье богов», «Разыскания о божественном» (в шести книгах) и «О богах» (в трех книгах). Важнейшими источниками по античной философии религии являются дошедшие до нас трактаты Цицерона «О природе богов» и «О дивинации»[6].

В VI в. до н.э. философы, отвергавшие сотворение мира богами и

[5] Большинство современных историков кинизма сходятся на том, что воззрения Антисфена похожи на учение Ксенофана о боге. В подтверждение этому приводится извлечение из книги «Физик»: «Его (бога — *М.Ш.*) нельзя узнать на изображениях, глазами его нельзя увидеть, он ни на что не похож. Поэтому никто не может узнать его по изображению». (См.: Antisthenis Fragmenta.Coll.G.Caizzi. Milano. 1966. P. XXI.)

[6] См.: *Майоров Г.Г.* Цицерон и античная философия религии. М., 1989.

считавшие его основой вечные несотворимые материальные первоначала, заложили основы философских представлений о генезисе мифологии (См.: Sext Emp. Adv.math.IX, 4-10).

Истоки философского подхода к религии следует искать у Феагена Регийского (VI в. до н.э.), использовавшего аллегорическое истолкование как способ интерпретации гомеровских текстов. Феаген в своей «Апологии» рассматривал рассказ об участии олимпийцев в битве у стен Трои как аллегорическое описание борьбы элементов, стихий природы (Schol.Hom.Il. XX, 67-75). В античной философии на протяжении столетий шли споры по поводу правомерности аллегорической интерпретации олимпийской мифологии, в которых против киников и стоиков, использовавших этот метод, с разных позиций, но с равной критикой, выступали Платон (Crat. 407a; Phaedr. 229c; Resp. 378d) и эпикурейцы[7].

В Древней Греции достаточно распространенным было мнение о том, что почитание богов было изобретено людьми. Гекатей Милетский (VI в. до н. э.), пытавшийся рационалистически объяснить фантастические образы гомеровской мифологии, писал, что древние пытались направить людей к справедливости и честной жизни, используя отчасти надежду на наслаждения, отчасти страх перед наказанием. Первым из смертных это придумал Плутон, поэтому его стали считать царем преисподней; подобно тому, как Эола стали считать царем ветров, потому что он первым стал наблюдать перемены ветров; а Эндимиона — возлюбленным Луны, потому что он первым постиг ее движения и фазы. Подобные воззрения вошли в историю философии религии и свободомыслия как эвгемерические.

В ранней греческой философии сложилась натурическая гипотеза происхождения религии, связанная с зарождением представления об антропоморфизации как особенности познавательной деятельности. Известен знаменитый отрывок поэмы Ксенофана «Силлы» о создании представлений о богах по образу и подобию создателей. Посредством эпикурейской традиции гипотеза о том, что антропоморфизм — источник религиозных представлений, перешла в философии религии Нового времени и превратилась в весьма распространенную теорию. Последнее касается и психологической теории генезиса религии (Демокрита — Эпикура — Лукреция), согласно которой «страх смерти и смущение, вызываемое незнанием сущего» (Cic. De fin. I. XIX,63) породили представления о богах.

Софисты стремились осмыслить религию как социальный феномен

---

[7] См.: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979.С. 164-171.

и как явление, отражающее особенности индивидуального сознания. Продик указал на свойственное мифологическому сознанию тождество имени и его носителя. Он демифологизировал образы богов, сводя их имена собственные к именам нарицательным. Он указал, что существует тенденция к историческому ослаблению имени бога и превращению его в понятие (e.g.: *οὐρανός, δίκη*). Цицерон во второй книге трактата «О природе богов» развивал эти идеи. Он перечислял храмы римских богов, в именах которых указанная тенденция прослеживалась очень зримо: храмы Верности, Доблести, Согласия, Победы и т.д. (ND II, XXII). Цицерон ссылался на обстоятельное разъяснение этого вопроса у стоиков. Филодем в трактате «О благочестии» также отмечал, что стоик Хрисипп считал, что имя Зевс происходит от *ζάω* Рея от *ῥέω*, а Кронос от *χρόνος*.

Рационалистическая критика олимпийской мифологии была связана с развитием представлений об атрибутах божества.

Для древнего грека главным отличительным свойством богов было бессмертие. Слово *ἀθάνατοι* (бессмертные) употреблялось как синоним слова *боги*, причем значительно чаще, чем *θεοί*. Критика антропоморфизма сочеталась с критикой антропопатизма и вызвала мнение о том, что божество, которое должно быть совершенно, лишено страстей. Бог должен быть вечен, независим, самодостаточен и безмятежен. В некоторых учениях получили распространение различные формы пантеизма. Эпикур соединил онтологический и этический подходы в учении об атрибутах божества, придав богам, в качестве главных, два свойства — бессмертие и безмятежность.

Интерпретация учений ранних греческих мыслителей о боге осложнена текстологическими проблемами. К примеру, это касается представления о *нус* Анаксагора. Так В.Йегер и Д.Бабю считают, что *нус* — это бог, а П.Мейер и Д.Ферли, отвергая традиционное понимание текста, полагают, что превращение *нус* из интеллектуализированной материи (как было у Анаксагора) в бога произошло у Диогена из Аполлонии[*].

В античной философии религии впервые была поставлена проблема доказательств бытия бога.

Космологическое доказательство, к которому апеллировали Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Дамаскин, Фома Аквинский, восходит к учениям Платона и Аристотеля. Платон (Phaedr.245c-d) и Аристотель утверждали существование высшего бессмертного

---

[*] *Meijer P.A.* Philosophers, Intellectuals and Religion in Hellas// Faith, Hope and Worship. Aspects of religious mentality in the ancient world. Ed. H.S.Versnel. Leiden, 1981. P.224. *Furley D.* The Greek Cosmologists.The Formation of the Atomic Theory and its Earliest Critics. Cambr.Univ.Press:1987. P.162-163.

источника всеобщего движения, первый понимал его как душу, второй — как бога. Аристотель писал: «(первое)движущееся есть необходимо сущее, и поскольку оно необходимо сущее, оно существует надлежащим образом, и в этом смысле оно начало. ... бог есть вечное, наилучшее живое существо, так что ему присущи жизнь и непрерывное и вечное существование, и именно это и есть бог» (Methaph. 12,7,10-30)[9].

Г.Г.Майоров отмечал, что учение о божественном у Аристотеля — сугубо философское учение, а его теология — «это теология разума, а не веры, теология умозрения, а не откровения»[10], подчеркивая тем самым значение этой концепции Аристотеля для истории философии религии.

Начало космологическому доказательству бытия бога, глубоко разработанному Ансельмом Кентерберийским и усовершенствованному Декартом и Лейбницем, было положено стоиками. Клеанф утверждал: « Если одна природа лучше другой, то существует и некая наилучшая... Существует... высшее и наилучшее живое существо... Но совершенное и высшее должно быть лучше человека, должно быть преисполнено всеми добродетелями и не восприимчиво ни к какому злу. А это ничем не отличается от бога. Следовательно, бог существует»(Sext Emp. Adv.math.IX,88-91)[11].

Так называемое «историческое» доказательство, исходя из факта всеобщей распространенности идеи бога, лежит в основе теологии Эпикура. Этот аргумент, который подробно исследовал Секст Эмпирик, отстаивал в Новое время Декарт.

Особое значение в античной философии религии имело телеологическое доказательство бытия бога и связанная с ним теодицея. Телеологическое учение разрабатывалось Сократом, Платоном и, особенно стоиками, от которых перешло в христианскую теологию.

Хрисипп полагал, что «боги сотворили людей ради себя самих и друг друга, животных же ради нас: коня — чтобы с ним вместе воевать, собаку — чтобы с ней охотиться, барсов, медведей и львов — чтобы мы могли упражняться в мужестве»[12]. Существование зла на земле оправдывалось стоиками путем противопоставления относительного зла как результата деятельности людей и абсолютного зла, от которого мир охраняет бог.

Эпикурейцы отвергали идею изначальной целесообразности и разумности мира. Около 40 стихов в IV книге поэмы Лукреция «О

---

[9] *Аристотель*. Соч. в 4-х томах. М.,1975. С. 310.

[10] *Майоров Г.Г.* Ук. соч. С.5.

[11] *Секст Эмпирик*. Соч. в 2-х томах. М., 1975. С. 259-260.

[12] Stoicorum Veterum Fragmenta. Coll. J. von Arnim. Vol.II. Lipsiae,1921. Fr. 1152.

природе вещей» посвящено критике стоического провиденциализма.

Критика теологии связана с разрушением теодицеи. Лактанций приводил знаменитое заключение Эпикура о том, что представление о божестве как всеблагом промыслителе несовместимо с наличием зла в мире, замечая, что большинство философов, защищающих провидение, смущаются этим аргументом и почти оказываются вынужденными признать, что бог ни о чем не заботится, а этого больше всего и домогается Эпикур (Lact. De ira 13,19).

Критика Эпикуром теодицеи и провиденциализма оказала влияние на воззрения более поздних мыслителей.

2. Онтологические проблемы философии Эпикура и критика религии

Основным принципом философского мировоззрения Эпикура был материалистический монизм. В своей онтологии — *физике* — он исходил из положения, выдвинутого еще ионийскими мыслителями: все развивается из материального сущего и не может превратиться в ничто. Эпикур учил: «Вселенная есть (тела и пространство); что тела существуют, об этом свидетельствует само ощущение у всех людей, на основании которого необходимо судить мышлением о сокровенном... А если бы не было того, что мы называем пустотой, местом, недоступной прикосновению природой, то тела не имели бы, где им быть и через что двигаться, как они, очевидно, двигаются. А помимо этого ничего нельзя даже придумать так, чтобы, что было понятно, или похоже на то, что понятно» (I,39-40)[13].

Терапевтическая цель всей доктрины Эпикура определяла и практическое значение его учения о природе. Он писал, что «следует думать, что в бессмертной и блаженной природе нет совершенно ничего, что могло бы возбуждать сомнение или беспокойство» (I,78).

По Эпикуру материя вечна и бесконечна[14]. Стобей отмечал: «Левкипп, Демокрит, Эпикур полагали, что бессмысленные миры носятся в бесконечности по всем кругообращениям»[15] Французский позитивист

[13] Все фрагменты Эпикура, за исключением особо оговариваемых случаев, даются по изд.: *Тит Лукреций Кар.* О природе вещей. Т.II, Статьи, комментарии, переводы Эпикура и Эмпедокла. Пер.С.И.Соболевского. М.,1947.

[14] См.: *Хайдаров П.С.* Идея бесконечности в учениях Эпикура и Лукреция Кара //Труды Самаркандского ун-та. 1978, № 357. С. 86-94; *Keyser C.* The Role of Infinity in the Cosmology of Epicurus. New-York,1936.

[15] *Стобей.* Эклоги физические. I. Цит. по: Маркс К.Тетради по эпикурейской философии//Маркс К.,Энгельс Ф. Соч. Т.40. С. 128.

М.Гюйо обратил внимание на то, что сама идея бесконечности мира имела атеистическую направленность: «Когда в силу прогресса человеческой мысли, мир мог быть познан как бесконечность, то человек этим самым уже превзошел и преодолел богов. Это именно произошло в Греции во времена Демокрита и Эпикура»[16].

У Эпикура природа — мать всех вещей, творческая созидательная сила, единая в своей материальности: «... миры и всякое ограниченное сложное тело... образовались из бесконечности (ἀπὸ τοῦ ἀπείρου), причем все эти предметы, и большие и меньшие, выделились из особых скоплений материи... » (I, 73).

Эпикур считал, что космические пространства не имеют границ; наш мир не единственный во Вселенной, миров множество. Наш мир возник из естественного движения атомов, появившихся из других миров. Стобей отмечал: «Все другие философы полагали, что мир одешевлен и управляется провидением. Левкипп же, Демокрит и Эпикур не признавали ни того, ни другого из указанных предположений, но утверждали, что мир возник естественным путем их атомов сам собою»[17].

В письме к Геродоту Эпикур повторил вслед за Мелиссом и Анаксагором закон сохранения бытия: « Ничто не происходит из несуществующего: (если бы это было так, то) все происходило бы из всего, нисколько не нуждаясь в семенах» (I, 38). В первой книге своей поэмы Лукреций указывал на то, что этот принцип — ядро эпикурейской философии[18]: «За основание тут мы берем положение такое: Из ничего не творится ничто по божественной воле» (NR I,149-150).

Эпикур отрицал какое-либо вмешательство извне в процессе возникновения мира, выступая против теокосмогоний и философских теорий о перводвигателе и демиурге. Эпикуреец Веллей в трактате Цицерона «О природе богов», оценивая значение для человека космогонических идей Эпикура, употреблял выражение, использовавшееся в юридической практике для характеристики освобождения человека от рабского состояния (ND I, XX, 56). Полемизируя со своими противниками, Веллей излагал сущность космогонии Эпикура: «... мир создан природою ... Для природы сотворение мира, которое как вы считаете, не могло состояться без божественного мастерства — это было настолько легкое дело, что она

[16] *Гюйо М.* Иррелигиозность будущего. М., 1909. С.12.

[17] *Стобей.* Эклоги физические, I. Цит. по: ук. соч. С.127.

[18] См., например: *Светлов В.Н.* Мировоззрение Лукреция// *Лукреций.* О природе вещей. М., 1947. Т.2. С.87-121; *Васильева Т.В.* Концепция природы у Лукреция// Вопросы философии. № 7. 1969. С.130-141.

будет создавать, создаст и создала бесчисленные миры, ... в безмерности ширины, длины, высоты носится бесконечная сила бесчисленных атомов, которые, хотя между ними пустота, все же сцепляются, хватаясь друг за другого сплачиваются. От этого и образуются те тела различных форм и видов, которые, по вашему мнению, никак не могут быть созданы без кузнечных мехов и наковальни (ND I,XX, 53-54)[19].

Устранив веру в божественного творца, атомисты открывали дорогу к созданию космогонических гипотез, основанных на атомистическом учении. Эпикур, полемизируя с Левкиппом и Демокритом, указывал, что для возникновения мира недостаточно лишь скопления атомов или некоего вихря, пришедшего в движение по необходимости, и что невозможно возрастание мира до тех пор, пока он не столкнется с другим миром. Афинский мыслитель выдвинул не только принцип самодвижения, но и принцип самоорганизации материи: «Возникновение бывает тогда, когда какие-нибудь пригодные (для этого) семена потекут от одного мира или междумирия или даже от нескольких, мало-помалу производя прибавки, расчленения и, при случае, перемещения в другое место и орошения из пригодной материи до достижения законченности и устойчивости (*κατα διαρθρώσεις καὶ μεταστάσεις*)» (II, 89). Эпикур признавал внутреннюю активность материи, возникновение качественно нового, законченного и совершенного, из нееставшего и беспорядочного. Он выступал продолжателем древней космогонической традиции, согласно которой порядок возникает из беспорядочности, космос из хаоса, но этот процесс осуществляется по Эпикуру, спонтанно и без вмешательства внешних сил.

Развивая атомистическую доктрину, Эпикур создал теорию спонтанного отклонения атома от прямой линии (*παρέγκλισις* ; у Лукреция — *clinamen*). Это учение определило источник движения как имманентно присущий самой материи, расширило понятие атома как первопричины, служило теоретическим основанием антирелигиозного нравоучения Эпикура.

Лактанций в сочинении «Семь книг божественных установлений»[20] писал, что «Эпикур заключил, что не существует никакого провидения ... Нет, говорил он, никакой целесообразности в происходящем, ведь многое происходит не так, как должно было бы произойти»[21].

---

[19] *Цицерон.* Философские трактаты. М.,1985. С.77. Пер. И.И.Рижского.
[20] См.: *Садов А.И.* Древнехристианский писатель Лактанций. СПб.,1895.
[21] Цит. по: *Лурье С.Я.* Демокрит. Тексты, перевод, исследования. Л.,1970. С.359.

П.Галанза пытался доказать, что у древних греков не существовало понятия «providentia, quae rebus omnia consulat» («провидение, которое печется о всех делах»), а поэтому Эпикур не мог отрицать веру в божественное предопределение. Лактанций, мол, приписал Эпикуру христианскую идею «провидения», которая окончательно сложилась только в IV веке в учении Августина[22].

Однако, известно, что у древних греков было слово *πρόνοια*, означающее предвидение, промысл, божественное попечение о людях. Оно встречается у Софокла и Геродота, оно было начертано на статуе Афины Пронойя (Провидицы) в Дельфах. Понятие «божественное провидение» встречается у Платона. Стоики рассматривали Логос как провидение, считали, что в мире господствует божественное предопределение[23]. Эпиктет критиковал Эпикура за то, что он вместо провидения видит слепую случайность. Это слово встечается в трактате «Против Колота»(8) Плутарха в связи с критикой эпикурейского нечестия (См.также: Def.orac. 19). Отрицание античными атомистами божественного провидения, того, что мир не управляется богами, имело принципиальное значение. Лактанций писал, что если бог существует, то он есть бог-промыслитель, а если Эпикур отрицает промысл, то этим он отрицает также и то, что бог существует. Немецкий богослов XV века Иоганн Тритемий утверждал в трактате «О провидении»: «Кто отрицает промысл, отрицает существо бога и, собственно, говорит не что иное, как то, что нет бога ... Если бог не печется, сознательно и бессознательно, о человеке, то нет основания для существования религии, ибо нет никакой надежды на спасение»[24].

Известный историк античной культуры Ф.Ф.Зелинский указывал: «С отрицанием божьего промысла упраздняется... космологическое доказательство (бытия Бога — *М.Ш.*), которого Эпикур также и потому не мог допустить, что он объяснял происхождение мироздания чисто механическим путем. Оно же и было причиною того что эпикурейцы прослыли у толпы атеистами»[25].

Одна из современных исследователей античной философии отмечает, что «Эпикур был атеистом, не в смысле отрицания существования богов, а в смысле отрицания провидения»[26]. А.Ф.Лосев

---

[22] См.: *Галанза П.* Об антиисторической характеристике взглядов античных материалистов на религию//Вестник МГУ, серия 8. № 3, 1960. С.77-78.

[23] См.: *Цицерон.* О природе богов. I,VIII, 73;II,XIX.73.

[24] *Фейербах Л.* Сущность христианства//Избр.философские произведения. М., 1955. Т.2. С.350.

[25] *Зелинский Ф.Ф.* История античной культуры. СПб., 1915. Ч.2. С.258.

[26] *de Vogel C.* Greek Philosophy. Leiden, 1959. Vol.3. P.23.

считал, что «вопрос о божественном промысле решен в эпикурейской системе бесповоротно отрицательно »[27] .

Космологическое доказательство бытия Бога, к которому позже апеллировали Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Дамаскин, Фома Аквинский умозаключает бытие Бога на основе посылки: мир должен иметь создателя. Этот довод, в конечном итоге, сводится к утверждению о необходимости перводвигателя. Еще Платон в диалоге «Федр» (245 c-d) и Аристотель в «Метафизике» утверждали существование высшего бессмертного источника всеобщего движения, первый понимал его как душу, второй — как бога. Аристотель писал: «/Первое/ движущееся есть необходимо сущее, и поскольку оно необходимо сущее, оно существует надлежащим образом, и в этом смысле оно начало. ... бог есть вечное, наилучшее живое существо, так что ему присущи жизнь и непрерывное и вечное существование, и именно это есть бог» (12, 7,10-30)[28] .

Античные атомисты отрицали всякую возможность существования перводвигателя, видя источник движения в самой материи (атомах и пустоте), считая движение свойством атомов: «Атомы движутся непрерывно в течение вечности ... Начала этому нет, потому что атомы и пустота суть причины (этих движений)». (I, 43-44).

Эпикурейский атомизм, выдвигавший в качестве основного принцип самоорганизации материи, отвергал не только провиденциализм, но и телеологию.

Телеологическое учение разрабатывалось Сократом, Платоном и особенно, в стоической философской школе, из которой и перешло в христианскую теологию[29]. Наличие зла на земле оправдывалось стоиками путем противопоставления относительного зла как результата деятельности людей и абсолютного зла, которое не допускается богом: «... величайшее в божественном провидении — это то, что оно не оставляет без внимания и использования зло, которое происходит из отпадения вызванного произвольным актом и не допускает, чтобы оно порождало абсолютно вредное»[30] .

В античном мире критика теологии велась философами, отвергавшими изначальную целесообразность и разумность происхождения объективного мира. Лукреций объявляет это учение «коренным заблуждением», «грубой ошибкой», «превратным

---

[27] *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979. С.207.

[28] *Аристотель.* Сочинения. М., 1975. Т.1. С.310.

[29] См. : Столяров А. А. Стоя и стоицизм. М., 1995. С. 154-161.

[30] Coll. I. von Arnim. Stoicorum veterum fragmenta. Vol.II. Fr.1184.

суждением», извращающим «отношения вещей»: «Для применения нам ничего не рождается. То, что родится, само порождает себе примененье». (NR IV, 835-836).

В пятой книге поэмы, в противовес телеологическим рассуждениям о происхождении живых организмов, Лукреций изобразил возникновение органического мира в результате случайного соединения атомов, отмечая появление неприспособленных к существованию организмов и их гибель в борьбе за выживание.

Критика телеологии связана с разрушением теодицеи. Знаменитое заключение о том, что представление о божестве как всеблагом промыслителе несовместимо с наличием зла в мире принадлежит Эпикуру. Лактанций так излагал эти его воззрения: «Бог, по его (Эпикура) словам, или хочет уничтожить зло и не может, или может, но не хочет, или не хочет и не может, или хочет и может. Если он может и не хочет, он — завистлив, что равным образом далеко от бога. Если он хочет и не может, он — бессилен, что не соответствует богу. Если же он и не хочет и не может, то он и завистлив и бессилен. Если же он и хочет и может, что только и подобает богу, то откуда зло и почему он его не уничтожает?« Лактанций прибавлял: «Я знаю, что обыкновенно большинство философов, защищавших провидение, смущается этим аргументом и почти оказывается вынужденным признать, что боги ни о чем не заботятся, а этого-то больше всего домогается Эпикур» (De ira 13,19)[31].

В истории свободомыслия эти аргументы Эпикура имели большое значение. Их использовали Ванини, Вольтер, Гольбах, Марешаль, Дидро и многие другие критики религии. Давид Юм писал: «Старые вопросы Эпикура еще ждут ответа. Быть может, Божество хочет, но не в состоянии предупредить зло? — Значит оно не всемогуще: Если оно может это сделать, но не хочет? — значит, оно не доброжелательно. Если же оно хочет и может, тогда откуда же зло?»[32].

Эпикур критиковал фаталистические воззрения стоиков, считавших, что в мире господствует божественных логос — безличная мироуправляющая сила. Веллей в трактате Цицерона иронизирует над стоическим учением: «Но чего же стоит эта философия, которой, точно старухе, да и то необразованной, кажется будто все происходит от судьбы» (ND I,XX,55)[33].

Эпикур отвергал альтернативу быть рабом богинь судьбы, господствующих над богами, миром и человеком или быть рабом

---

[31] *Epicurea.* Ed.H.Usener. Stuttgart, 1973. Fr.342.

[32] *Юм Д.* Диалоги о естественной религии. М., 1909. С.129.

[33] *Цицерон.* Там же. С.78.

«предопределенной природы». И то, и другое — преграда для счастья человека. Слово «εἱμαρμένη» — встречающееся у Платона, Аристотеля и Демокрита, означало «жребий», «предопределенность», «судьба». Эпикур писал: «Лучше было бы следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков (τῇ τῶν φυσικῶν εἱμαρμένῃ δουλεύειν) ... миф дает намек на надежду умилостивления богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неумолимую необходимость. Что касается случая, то мудрец не признает его ни богом... ни причиной всего... потому что он не думает, что случай дает людям добро или зло для счастливой жизни, но что он доставляет начала великих благ или зол»(III,134).

Эпикур разрушил фаталистическое понимание необходимости. Он признавал объективный характер случайности, которая стала важнейшей категорией его натурфилософии и определила содержание его этики.

Древние греки верили в слепую и страшную силу Мойру , которая властвует даже над Зевсом[34]. Помимо веры в эту богиню, олицетворяющую участь, удел, долю, жребий, существовало почитание Дике, олицетворяющей возмездие, приговор и справедливость, и Ананке — предопределение свыше, неизбежность и необходимость. В век Эпикура в Греции усилилась демифологизация представлений о судьбе. Они превращались из религиозных образов[35] в философские категории — необходимость и случайность. Так, например, Αὐτοματία — Произвольность, которая считалась богиней случая и счастья (Плутарх) постепенно стала обозначением действий, совершенных по собственной воле, само собой, случайно, самопроизвольно.

В эпоху эллинизма в условиях непрекращающихся военных конфликтов и политических потрясений, частых перемен в жизни общества, когда бывший гражданин греческого полиса оказался в большой зависимости от внешних сил, а поэтому чувствовал себя бессильной игрушкой случая и удачи, особенно распространялась вера в капризную богиню, дочь Зевса, Тюхе (τύχη - букв. случай, случайность, счастливое или несчастливое стечение обстоятельств). В Сиракузах ей был построен специальный храм. Аристотель отметил в «Физике»: «Есть и такие (люди), которым случай кажется причиной, только неясной для

---

[34] См.: *Уваров П.В.* Зевс и судьба (по Гомеру)// Философские записки, 1915. Кн.2. С.223-347.

[35] См.: *Engel W.* Die Schicksalsidee im Altertum. Erlangen, 1926; *Gioffari V.* Fortuna and Fate from Democritus to St. Thomas Aguinas. New-York,1935; *Green W.C.*Moira. Fate, Good and Evil in Greek Thought. Cambridge, 1948; *Amand D.* Fatalisme et liberté dans antiquité Grecque. Louvain — Paris, 1945. *В.Н.Горан.* Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск, 1990.

человеческого разумения, будучи чем-то божественным и сверхъестественным»(IV. 1016. B.5.)[36].

Плиний Старший писал о Тюхе: «Во всем мире, во всех местах и во все часы все голоса призывают и называют одну фортуну, ее одну обвиняют, только ее тянут к ответу, только о ней думают, ее одну хвалят, ее одну винят, ее ругают и чтут, она превратна, многие ее считают даже слепой, она непоседлива, непостоянна, неверна и изменчива, покровительствует недостойным. На ее счет относят все избытки и прибыли, в счетной книге смертных она занимает обе страницы. Мы до такой степени подчинены судьбе, что она сама считается божеством»[37]. Эпикур выразил возникшую в обществе потребность в освобождении от фатализма в своем учении об отрицании веры в судьбу. Основная идея его философии: для того, чтобы сделать человека счастливым, необходимо освободиться от веры в богов вообще, и в неумолимую богиню судьбы, в частности. Философ говорил: «Кто ... выше человека ... смеющегося над судьбой, которую некоторые вводят как владычицу всего? (III,134).

Отказ от веры в судьбу определил и отношение к искусству прорицания. Плутарх и Цицерон отмечали, что Эпикур отвергал пророчества. В схолии к 624 стиху трагедии Эсхила «Прикованный Прометей» прямо говорится, что учение отрицающее прорицание является эпикурейским, а тот, кто предрекает будущее, может напрасно опечалить обещанием несчастья, которое не произойдет, или лишить радости от благоприятных событий заранее. Схолиаста на эти рассуждения навели слова Прометея, обращенные к несчастной Ио: «Лучше тебе не знать свое будущее, чем знать его».

Эпикур отстаивал секулярное истолкование Тюхе в качестве представления о случае и отказывался от понятия необходимости, равносильного судьбе, как было у Левкиппа и Демокрита. Стобей в «Эклогах физических» писал «Левкипп утверждает, что все совершается в силу необходимости, необходимость же есть судьба»[38] В «О мнениях философов» Плутарх указывал: «По Пармениду и Демокриту все свершается в силу необходимости, это она есть судьба и право, и провидение и созидательница мира)»[39]. Эномай Гадарский в трактате «Обличение обманщиков» указывал, что для Демокрита все зависит «от неотвратимой необходимости», «от тех маленьких телец, которые низвергаются вниз, потом подскакивают вверх,сплетаются и расходятся, отделяются и снова по необходимости приближаются друг к другу»(Euseb. Praepar. evang. VI,6,7)[40]. Отрицание

[36] *Аристотель*. Сочинения в 4-х томах. Т.3. М., 1981. С.22.

[37] Цит.по: *Ранович А.Б.* Эллинизм и его историческая роль. М., 1950. С.320.

[38] *Стобей.* Эклоги физические, I. Цит. по: ук. соч. С. 206.

[39] Там же. С.297.

[40]Антология кинизма. М., 1984. Пер.И.М.Нахова. С. 311.

случайности восходит к магическим верованиям первобытного общества, в котором всякое явление, если естественные причины его были неясны, объяснялись магией. Все философы, отвергавшие, как писал Демокрит, *идол случая* придерживались в этом вопросе воззрений, уходящих своими корнями в глубочайшую древность.

Симпликий сообщал: «Выражение «как говорит древняя теория, отрицающая случай» как кажется имеет ввиду Демокрита»[41]. Это объясняется тем, что у Демокрита сохранялись архаические представления. Л.Леви-Брюль собрал огромный материал, показывающий, что для наименее культурных племен ничего нет случайного. Это не означает, что они убеждены в строгом детерминизме, обусловленности явлений, напротив, они не имели ни малейшего представления об этой обусловленности и всякому поражающему их событию приписывали колдовское значение[42]. В натурфилософии Демокрита, несмотря на стремление рационализировать первобытные магические верования, существовавшие в его время, сохранилось немало пережитков магии: например, вера в то, что подобное влечется к подобному, вера в птицегадание и «сглаз», в «вещие сны» и предзнаменования.

Для Демокрита, в отличие от Эпикура, все явления происходят не без причины «попусту», а «в силу необходимости»[43], явление же, которое произошло, якобы, в силу случайного стечения обстоятельств, также имеет причину, закономерную и необходимую[44].

Эпикур писал в сочинении «О природе»: «Те, которые дали впервые удовлетворительное объяснение (природной закономерности) и не только далеко превзошли своих предшественников, но и живших после них, хотя во многом были великими людьми, но тем не менее незаметно для себя в ряде случаев рассуждали поверхностно, считая всемогущей слепую необходимость... Учение, проповедовавшее такие взгляды,

---

[41] *Демокрит.* С.214.

[42] См.: *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М.1930. С.251.

[43] *Демокрит.* С.213.

[44] Сообщение Лактанция, казалось бы, противоречит этому выводу: «Надо исходить из того вопроса, который представляется по своей природе первейшим: существует ли провидение, пекущееся о всех делах, или же все произошло и движется случайно. основателем этого последнего взгляда был Демокрит, подкреплял же его Эпикур» (Лурье С.Я. Демокрит. С.214.). Мы предполагаем, что Лактанций считал всех атомистов, отрицающих сотворение мира богом-творцом, сторонниками возникновения мира из случайного стечения обстоятельств. Этим, вероятно, и объясняется его сообщение, противоречащее другим источникам.

потерпело крах, у этого (великого) мужа (т.е. у Демокрита), теория приходит в столкновение с практикой...»[45].

Из учения о необходимости делались выводы о неизбежности слепого подчинения. Эномай выдвинул обвинения в равной степени против Дельфийского оракула и против Демокрита, негодуя на них за то, что они, превращают свободную природу человеческого ума в рабскую и отдают ее под власть судьбы. А Диоген Эноандский замечал, что если руководствоваться учением Демокрита, то не только что найти истину, но и жить станет невозможно[46]

У Эпикура было специальное сочинение «Против Демокрита», о котором упоминается в геркуланских папирусах (1,2,20), однако, оно не дошло до нас. Диоген Эноандский писал: «Если же кто-нибудь воспользуется учением Демокрита и станет утверждать, что у атомов нет никакого свободного движения и что движение происходит вследствие столкновения атомов друг с другом, вследствие чего и получается впечатление, что все движется по необходимости, то мы скажем ему: разве ты не знаешь, кто бы ты ни был, что атомам присуще и некоторое свободное движение, которого Демокрит не открыл, но обнаружил Эпикур, именно отклонение, как это он доказал, исходя из явлений»[47].

«Закон отклонения атома», открытый Эпикуром, особенно привлек внимание физиков и философов после того, как выяснилась несостоятельность механистического понимания детерминизма. Многие в крушении механистической каузальности Лапласа увидели торжество индетерминизма, в духе которого давно истолковывались взгляды Эпикура о спонтанном отклонении атома. Так, М.Гюйо, известный исследователь этики Эпикура уверял, что «*παρέγκλισις*» — свидетельство отрицания Эпикуром причинности[48].

В 1929 году в «Гиффордовской» лекции «Природа физического мира» А.Эддингтон заявил о том, что электрон обладает «свободой воли». «Физика рассматривает внешний мир сейчас с более мистической точки зрения, — говорил Эддингтон, — поскольку в 1927 году сокрушен принцип причинности. Можно, пожалуй, утверждать, что начиная с 1927 года религия стала приемлемой для современной науки, так как Гейзенбергу, Бору, Борну и другим удалось окончательно устранить строгую причинность»[49].

---

[45] *Демокрит.* С.217. Фр. 36а

[46] *Diogenes of Oinoanda.* Fr.7.

[47] *Демокрит.* С.217-218.

[48] См.: *Гюйо М.* Иррелигиозность будущего. С.340.

[49] *Eddington A.* The Nature of Physical World..London, 1929. P.10.

В результате таких заявлений в советской литературе стали рассматривать «παρέγκλισις» Эпикура как отход от материализма. Например, С.И.Ковалев полагал, что отступление Эпикура от демокритовского тезиса о механическом движении атома — «падение философской мысли»[50]. Однако позже появились работы, в которых доказывалось, что критика Эпикуром механистического детерминизма не означала переход к индетерминизму, а была движением в сторону диалектического истолкования проблемы необходимости и случайности[51]. Учение Эпикура об отклонении атома — гениальная идея, углубившая и развившая детерминизм эллинских материалистов и открывшая путь к научному объяснению многообразных явлений природы. Эта теория — родоначальница концепций микромира, которые отошли от механистического детерминизма и стали переходить к диалектическому истолкованию каузальности.

Эпикур был великим поборником «истинных знаний о природе». М.Гюйо в книге «Мораль Эпикура» сформулировал «силлогизм Эпикура»: наука — враг религии, религия — враг атараксии, следовательно, наука — необходимое условие атараксии, т.е. достижения счастья.

Эпикур опровергал астрологические гадания, мистические математические расчеты, а также устаревшие формы обучения, основанные на штудировании Гомера и Гесиода. Образование должно опираться на изучение природы, а не на запоминание мифов о богах и героях. Любимый ученик Эпикура Метродор говорил: «Не смущайся тем что не знаешь, на чьей стороне воевал Гектор, или не знаешь первых стихов Гомера, или стихов из середины поэмы»[52].

Насмешки Эпикура над господствующими формами софистического обучения, над схоластической псевдоученостью привели к тому, что в лагере его противников возникло мнение, что ему была совершенно чужда наука, которую он презирал, а философия этого «полнейшего невежды в естествознании» отвлекает от серьезных ученых занятий[53]. Многовековая легенда об отрицательном отношении Эпикура к науке настолько укоренилась, что даже модернизировалась: современный словарь французских рационалистов пишет, что эпикурейское учение отрицало ... научный прогресс[54].

---

[50] *Ковалев С.И.* История античного общества. Эллинизм. Рим. Л., 1936. С.49.

[51] См., например: История античной диалектики. М., 1972. С.43.

[52] *H.Usener.* Fr.49.

[53] См.: *Боричевский И.* У древнейших истоков идеалистической легенды об Эпикуре//Пролетарская книга и русская революция. № 7. 1922. С.8-12; Он же. Истинное лицо древнего Сада Эпикура//Записки Научного общества марксистов. № 4 1922. С.125-133.

[54] См.: Dictionnaire rationaliste. Paris, 1964. P.157.

Легенда об отказе Эпикура от научного поиска вызвана тем, что эпикуровская философия, подобно другим течениям эллинистической философской мысли, имела практические цели. Эвдемонистические искания Эпикура обусловили подчиненную роль физики по отношению к этике в его учении. В «Главных мыслях, XI» содержится объяснение этой позиции: «Если бы нас нисколько не беспокоили подозрения относительно небесных явлений и подозрения о смерти, что она имеет к нам какое-то отношение ..., то мы не имели бы надобности в изучении природы».

Эпикур писал, что тот, кто запомнит основные положения его философии и сможет пользоваться ими при изучении природы, «приобретает могущество» (I,83). Но это не означает, что философ отвергал значение конкретных исследований явлений природы: «Ибо исследовать природу не должно на основании пустых /не доказанных/ предположений /утверждений/ и (произвольных) законоположений, но должно исследовать ее так, как вызывают к этому /требуют/ видимые явления» (II,86).

Эпикур придавал огромное значение философии как методологии научного познания:[55] «Но больше всего предайся изучению начал, бесконечности и родственных с этим предметов, а также орудий суждения ... Тщательное изучение этого даст тебе ... возможность понимать причины частностей» (II,116).

Чрезвычайно важным Эпикур считал выяснение естественных причин необыкновенных явлений природы, видя в неправильной их оценке одну из причин страха перед богами. Землетрясения, ураганы, затмения солнца и луны, наводнения и проч. считались древними греками знамениями богов, а в эпоху эллинизма большое распространение получили мистические настроения, астрология и астромантика[56].

Разъясняя природу неподвижных и блуждающих звезд, Эпикур писал: «... безумно и неправильно поступают ревнители /приверженцы/ бессмысленной астрологии, попусту приводящие причины некоторых явлений, причем они никоим образом не освобождают божественную природу от тяжелых обязанностей» (II,113), т.е. заставляют богов управлять движением небесных тел. Эпикур рекомендовал в противовес астрологии, изучая перемещение планет, придерживаться возможного и приводить «каждую частность» в «согласие с явлениями, не боясь рабских хитросплетений астрономов» (*τὰς ἀστρολόγων τεχντείας*) (II,93).

[55] См.: *E.Asmis*. Epicurus' Scientific Method. Cornell University Press: 1984.
[56] См.: *Conford F.M.* Principum Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought. New-York. 1965, P.26-30. *Buche-Leclerc A.* L'astrologie greeque. Paris, 1899. *Gumont F.V.* Astrology and Religion among Greecs and Romans. New-York, 1912.

Астрология опиралась на астролатрию, возникшую в глубокой первобытности и пронизывавшую не только народную олимпийскую религию, но и уточненные философские учения пифагорейцев и платоников о происхождении и структуре Вселенной. Платоновская космология вырастала из гесиодовских космогонических мифов[57]. В примыкающем к платоновским «Законам» диалоге «Послезаконие» доказывается, что благочестие опирается на астрономию, понимаемую как науку о светилах, обладающих божественной природой.

Псефизма Диопифа была направлена против рационалистического объяснения небесных явлений, отрицающего божественный характер планет, чтимых традиционной религией и связывалась с безбожием и нечестием (Plut. Per. 32).

Еще Анаксагор (Plat.Apol.26), указывал, что планеты — сгустки материи, а не божественные сущности. Эпикур, верный традиции Анаксагора и Демокрита, критиковал веру в небесные тела как живые существа, обладающие разумом и душой, отрицал космологию пифагорийцев и Платона.

Аристотель полагал, что мысль у людей о богах возникла благодаря тому, что « ... видя каждый день, как солнце обходит небесный свод, а ночью стройно движутся другие светила, они сочли, что существует некий бог, виновник этого движения и стройности» (Sext.Emp. Adv.math. IX,22)[58]. Эпикур же считал, что не сами наблюдения явлений природы вообще, и в частности движения планет, приводят к религиозным представлениям, но что «... ложь и ошибка всегда лежит в прибавлениях, делаемых мыслью (к чувственному восприятию) относительно того, что ожидает подтверждения или неопровержения, но что потом не подтверждается или опровергается» (I,50-51), т.е. в неправильной оценке этих явлений.

Эпикуру было чуждо созерцание небесных тел как бессмертных и блаженных богов, которые своим движением шлют знамения грядущих событий. Он доказывал, что эта вера запугивает людей и делает их несчастными. Самое большое смятение человеческой души происходит, по Эпикуру, оттого, что люди считают небесные тела блаженными и неразрушимыми и приписывают им в то же время желания и действия, а также оттого, что они черпают страх из мифов: «... правильность обращения небесных тел следует понимать так же, как и правильность некоторых явлений, случающихся у нас на Земле. Божественную природу никоим образом не должно привлекать для этого...» (II,97).

Возникновение и сущность небесных явлений могут иметь разные

[57] См.: *Frutiger P.* Les mythes des Platon. Paris, 1930.
[58] *Секст Эмпирик.* Соч. в 2-х томах, т. 2. М., 1975. С.247.

объяснения, а поэтому Эпикур соглашался с любым из них, если только оно исходило из естественных причин: «ибо исследовать природу не должно на основании пустых /не доказанных/ предположений / утверждений/ и (произвольных) законоположений. не должно исследовать ее так, как вызывают к этому видимые явления нашей жизни нужны уже не неразумная вера и необоснованные мнения, но то, чтобы жить нам без тревоги» (II,86-87).

Излагая предположения о причинах падения звезд, Эпикур писал, что могут быть и другие объяснения, свободные от мифических обманов (II,114-115). Объясняя причины грома и молнии, он указывал: «И многими другими способами могут происходить удары молнии; только пусть (при объяснении их) не будет сказки; а сказки не будет, если надлежащим образом следовать видимым явлениям и из них брать указания для объяснения невидимых» (II, 104).

Для *метеорологии* (учения о небесных телах)[59] Эпикура нет ничего сверхъестественного: «... все /вся жизнь/ происходит без потрясений по отношению ко всему, что может быть объяснено различным образом в согласии с видимыми явлениями, когда допускают, как и должно, правдоподобные /убедительные/ высказывания об этом. Но, если кто одно оставляет, а другое в такой же степени согласное с видимыми явлениями, отбрасывает, тот, очевидно оставляет область всякого научного исследования природы и спускается в область мифов» (II,87).

Эпикур сознавал несовершенство методов изучения движения планет. В сочинении «О природе» он указывал: «Они /астрономы или философы, пользующиеся астрономическими приборами/, ошибаются, если считают, что они могут получить верную картину движения звезд и раскрыть эти явления... Они не могут получить точные результаты, так как, с одной стороны, движутся космические тела, с другой стороны, они своим рассудком не могут получить правильную картину этих явлений, ибо они не могут ничего точно охватить своими инструментами»[60] (Pap. Herc.1042,9,IV). Поэтому Эпикур советовал пользоваться методом аналогии. В отличие от Платона, Эпикур отмечал необходимость применения к небесным телам теорий, выведенных из наблюдений за земными объектами: «... указания относительно того, что совершается в небесных сферах, дают некоторые явления у нас на Земле...» (II,87).

Метод аналогии использовал Эпикур и в своей теории пределов.

---

[59]См.: *J. Bollack et A.Laks.* Epicure à Pythocles. Sur la cosmologie et les phénomènes meteoroloques//Cahiers de philologie, publ. par le Centre de recherche Philoloque de l'Universite de Lulle-III,1995.

[60] *Epicuro.* Opere.Ed.G.Arrigetti. Torino, 1960. Fr.24.38.

Эта концепция, развивающая основы атомизма, находится в центре интереса исследователей, изучающих естественнонаучные представления и атомистические принципы в античной науке и философии, причем, оценки эпикурейской теории минимума, ее происхождения, связи с воззрениями Демокрита, Аристотеля и Платона, нередко противоположны.[61] Эпикур проводил аналогии между атомарным минимумом и пределом чувственного восприятия: «Оно / наименьшее в атоме /, очевидно только малой величиной отличается от того, что доступно чувственному зрению... Атом имеет величину, /это/ мы уже сказали по аналогии с чувственными предметами, только мы поставили его далеко ниже их по малой величине» (I,59).

Эпикур полагал, что естествознание как средство освобождения человека от суеверий способствует нравственному воспитанию человека. Он надеялся, что люди будут более благонравными, если изучат требования природы (Cic.De finib. I,XIX,63). Эпикур указывал, что он рекомендует «постоянное занятие исследованием природы» (I,37); «тщательно исследовать причины наиболее важных явлений» (I,78). Он утверждал, что изучение природы создает смелых и счастливых людей, гордящихся своими личными достижениями, а не благами, которые им даны обстоятельствами. Эпикур полагал, что из учения о природе черпаются и мужество против страха смерти и стойкость перед жизненными трудностями. Просветители XVIII века повторяли эти слова, так П.Гольбах писал, что изучение природы обогащает разум, делает человека энергичным и мужественным.

Эпикур призывал поставить естествознание на службу просвещению. «Я предпочел бы, исследуя природу, — говорил он, откровенно, как оракул, вещать полезное всем людям...» (Sent.Vatic. XXIX). Он был основоположником «естественнонаучной пропаганды как средства преодоления религиозных суеверий». Философ утверждал, что в результате познания явлений природы «...во многих случаях ты избегаешь мифической болтовни и будешь в состоянии понимать вещи...» (II,116).

[61] См.: *von Arnim H.* Epikur's Lehre von Minimum//Almanach der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Bd.57, Wien, 1907. S.383-407; *Hammer-Jensen I.* Demokritos und Platon//Archive fur Geschichte der Philosophie, 1910, S.92-105;211-229.; *Лурье С.Я.* Теория бесконечно малых у древних атомистов. М.-Л.,1938; *Mau J.*Zum Problem des Infinitesimalen bei den Antiken Atomisten. Berlin, 1957; *Vlastos G.* Minimum parts in Epicurean atomism//Ysis, 1965, № 56. P.121-147; *Guthrie W.R.C.* A History of Greek Philosophy. Vol.II. Cambridge, 1965, P.503-507; *D.Furley.* Two Studies in the Greek Atomists. Study I. Indivisible Magnitudes. Princeton, 1967, P.3-158; *H.J.Kramer*. Platonismus and Hellenistische Philosophie. Berlin, 1971. P.231-232.; *А.Ф.Лосев*. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М.,1979. С.226-236.

Однако необходимо помнить, что Эпикур рассматривал практическое изучение природы лишь как фактор, обуславливающий отношение к миру человека, воспринимающего себя как часть этого мира и ищущего в нем для себя место. Дж.Реале в своей многотомной истории античной философии отмечал, что для современного человека, отягощенного опытом неразборчивого использования растущих достижений науки, является особенно важным отношение Эпикура к естествознанию, его интуитивное осознание того, что наука не может решить главных проблем человеческого бытия, а во многих отношениях отягощает их[62].

Материалистическое учение Эпикура сыграло большую роль в развитии научных знаний[63].

Макс Борн писал, что наше поколение собирает урожай, посеянный греческими атомистами. А Альберт Эйнштейн даже написал в 1923 году предисловие к немецкому изданию поэмы Лукреция в переводе Г.Дильса[64].

Из догадок атомистов выросли теория строения материи, закон сохранения вещества и энергии, эволюционная теория[65]. Еще С.И.Вавилов отмечал поразительное совпадение идей Эпикура о спонтанном отклонении атома с так называемым «соотношением неопределенности» современной физики[66]. В эпикуровском учении ищут догадки о структуре частиц[67], сравнивают воззрения древних атомистов с идеей дискретности пространства в современной науке, находят зародыши интеграционных методов в математике[68]. Философское осмысление результатов синергетики показывает широту философского анализа Эпикура, проливает новый свет на его учение о спонтанном движении и самоорганизации атомов.

Эпикуру принадлежит первый опыт индуктивной логики, о чем можно судить по книге Филодема «Об опытных умозаключениях».

---

[62] *G.Reale.* A History of Ancient Philosophy. Vol.III. The Systems of Hellenistic Age. New-York, 1985. P.151.

[63] См.: *Farrington B.* Epicureanism and Science// Scientia. vol.48. 1954. P.62-72.

[64] См.: *Эйнштейн А.* Собр.научных трудов. Т.4. М., 1964. С.61,559.

[65] См.: *Кузнецов Б.Г.* Эйнштейн и Эпикур//*Кузнецов Б.Г.* Разум и бытие. М., 1972. С.40-72.

[66] См.: *Вавилов С.И.* Физика Лукреция //*Лукреций.* О природе вещей. Т.II. С.33.

[67] О большом интересе к этому вопросу в современной науке свидетельствует отчет Ф.Х.Кессиди. См.: *Кессиди Ф.Х.* Первый международный конгресс, посвященный Демокриту//Вопросы философии, № 1, 1985. С.146-147.

[68] См.: *Башмакова И.Г.* Лекции по истории математики в Древней Греции // Историко-математические исследования, вып.II. М., 1952.

Эпикур был у истоков семиотики, а его воззрения о знаках развил Филодем[69].

«Эпикуреизм по своему пытался решать проблемы, которые стоят и перед современной наукой, — заявил в своем докладе в Обществе по истории античной философии (Коннектикут, США) профессор Д.Констан. — Это и проблема отсутствия непрерывности в атомических процессах, и проблема огромной и постоянной скорости частиц, и проблема случайности в разнообразных явлениях, таких, например как рассеяние на микроскопическом уровне, и проблема определения предела в элементарных частицах материи и т.п. Поэтому Эпикур по праву должен занять свое место в истории науки»[70].

3. *Каноника* Эпикура и проблема критики суеверий

Теория познания Эпикура — *каноника* — изложенная им в трудах «О критерии, или Канон», «О зрении», «О осязании», «Об образах», «О представлениях», содержала правила познания, определяла критерии истины, учила рациональному восприятию действительности. Эпикур признавал познаваемость объективного мира и существование объективной истины.

Древнегреческие атомисты были создателями раннего варианта теории отражения. Вторая книга сочинения Эпикура «О природе» была посвящена изложению этого учения (Papir. Herc.993,1010,1049).. Эпикур писал,что существуют отпечатки (*εἴδωλα* — переводят как образы, идолы, картинки, видики, изображеньица, оттиски, отпечатки, истечения, отображения, отделения, эманации тела) подобные по виду телам, но по тонкости далеко отстоящие от предметов, доступных чувственному восприятию[71]. Эти копии или образы, состоящие из тончайших атомов, исходящие от тел, сохраняют порядок, который имеют в телах, и, прямо попадая в органы чувств людей, образуют у них чувственные восприятия. Если же такие

---

[69] См.: *Brun J.* Epicurisme and Structuralisme// Actes d'Association G.Budé. Congrès 8-me. Paris, 1969. P.360-364.

[70] *L.Constan.* Problems in Epicurean Physics//Ysis, vol.70, 1979. P.418.

[71] С.И.Вавилов считал, что в «теории эйдолов» Эпикура имеются зачатки научного познания: волновое поле, распространяющееся от освещенного предмета, скрывает в себе потенциальное изображение, которое может быть проявлено соответствующей оптической системой, которой и обладают глаза, и в этом смысле, действительно от светившихся предметов летят «призраки». Эйдолы он сравнивал с фотонами, которые проецируют в глазу образ предмета, а быстрое движение эйдолов в воздухе, сливающихся в глазах воедино, — с кинокадрами (см.: *Вавилов С.И.* Физика Лукреция..., С.38).

истечения носятся в воздухе, переплетаясь друг с другом, а затем проникают в людей через поры кожи, то образуются фантастические представления. Так, например, смешение истечений от человека и коня вызывает представление о кентавре.

Это учение было объектом критики и насмешек. В Оксиринхском папирусе 1609 (XIII, 94) записано: «Не следует и слушать о таком «образе», как тот, что существует по учению Демокрита или Эпикура»[72].

Плутарха читаем: «Если нужно смеяться в философии, то смеяться можно над эйдолами, безмолвными, слепыми, бездушными, которые бродят бесчисленные смены лет, показываясь и блуждая всюду, вытекшие от всех еще живущих, от давно преданных сожжению и сгнивших (Plut. De def. orac.19)[73].

На основе чувственных восприятий возникают единичные представления, а на их основе — общие представления или понятия, названные Эпикуром *προλήψεις* (пролепсисы). Согласно Диогену Лаэрцию, понятия у эпикурейцев были тесно связаны с опытом и возникали на его основе: *πρόληψις μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος* — пролепсис есть воспоминание того, что часто являлось извне (см.: Diog. Laert.X.33).

Еще Пауль Наторп считал пролепсис — априорным знанием[74]. Н.В.Де Витт рассматривал его как предпонятие, антиципацию, как знание, существовавшее до опыта, как «материалистический двойник платоновского припоминания»[75]. К.Клеве и О.Блок выступили с резкой критикой Де Витта[76]. Д.Ферли отмечал, что пролепсисы — производные от чувственного восприятия. Сам Эпикур использовал этот термин для определения сохраненного в памяти чувственного образа, в отличие от нового чувственного впечатления. Утверждение, что пролепсис является критерием истины, наряду с ощущением и претерпеванием (чувством) — на совести доксографов, любящих составлять систематические перечни терминов[77].

Попытки представить эпикурейский «пролепсис» как врожденное представление, как знание a priori основаны на факте смешения Цицероном

---

[72] *Демокрит.* Фр.427.

[73] *Usener.* Fr.394.

[74] *P.Natorp*. Forschungen Zur Geschichte des Erkenntnis-problems in Altertum. Berlin, 1884. S.234. Интерпретация *пролепсиса* как априорного знания (антиципации) имеется еще у Канта. (Критика чистого разума. М., 1994. С.140)

[75] *De Witt N.W.* The Gods of Epicurus and the Canon //Transactions of the Royal Society of Canada, ser. 3. № 86, sect.II, 1942. P.36-37.

[76] См.: *Bloch O-R*. Etat present des recherches sur l'épicurisme Grec. // Actes d'Association G.Budé. Congrès 8-me. Paris, 1969. P.120ff.

[77] *D.J.Furley.* Two Studies in the Greek Atomism. P.206.

значения этого термина у стоиков и эпикурейцев[78]. Эпикур называет словом πρόληψις «некоторые предвосхищенные душой представления о вещах, без которых никому невозможно ни понять, ни рассудить» (Cic.ND XVI.43). З.А. Покровская по этому поводу замечает: «Цицерон... вкладывает в материалистическое понятие Эпикура такой смысл, какой он имел у стоиков. Это вольное или невольное искажение было одним из проявлений борьбы с враждебным эпикуровским учением»[79].

Слово πρόληψις означает «предчувствие», «предвосхищение», но как философский термин у стоиков и эпикурейцев оно имело разное значение: для стоиков — это первичное общее понятие, вступающее в действие только в связи с опытом, не врожденное (Diog.Laert.VII,54), а у эпикурейцев — это эмпирическое, естественное, общее понятие, полученное как «памятование того, что часто являлось к нам извне». «Так, чтобы спросить: «Кто там стоит поодаль, лошадь или корова? — нужно знать заранее благодаря предвосхищению, облик и той и другой. Ведь мы бы не могли бы даже назвать предмет, если бы в силу предвосхищения не познали заранее его оттиск. Стало быть предвосхищения имеют силу очевидности» (Diog.Laert.X,33)[80].

Учение о пролепсисе было очень важным для философии религии Эпикура, потому что оно позволило объяснить существование у людей представлений о богах.

Эпикур отличал «предвосхищения» от ложного знания. В письме к Менекею он написал: «...высказывания толпы о богах являются не естественными понятиями /предвосхищениями — М.Ш./ (προλήψεις), но лживыми домыслами (ὑπολήψεις), согласно которым дурным людям боги посылают величайший вред, а хорошим пользу» (III,123). Единственное, что ограничивает содержание понятия «пролепсис» у Эпикура — это предел нашего восприятия[81].

Диоген из Эноанды писал, что несмотря на мнения перипатетиков, что нельзя с помощью одного лишь чувственного восприятия познать суть вещей, так как они постоянно движутся, эпикурейцы, признавая это течение, не считают его слишком быстрым и ограничивающим

---

[78] См.: *Фомина Т.К.* Варианты и синонимы в философской терминологии Цицерона//Ученые записки Рижского пединститута, 1957. С.130.

[79] *Покровская З.А.* Философская терминология Лукреция и Эпикура //Acta Antiqua Academica Scientiarum Hungaricae, № 15, 1967. P.79.

[80] *Диоген Лаэрций.* С.406

[81] См.:*D.K.Glidden.* Epicurean Prolepsis//Oxford Studies in Ancient Philosophy, vol. III, 1985. P.175-215.

возможности познания. Диоген утверждал, что природа каждой вещи может быть постигнута чувственным восприятием[82].

Критерием истины по Эпикуру, кроме ощущений предвосхищений и претерпеваний (чувств), Диоген Лаэрций называет «образный бросок мысли» (*φανταστικὴ ἐπιβολὴ τῆς διανοίας*). Содержание этого сложного понятия определяется как «интуиция» или как интеллектуальная интуиция. Сирил Бейли определял его, с одной стороны, как схватывание (восприятие) особо тонких образов и, с другой — как понимание научно-подтвержденного положения[83]. М.Изнарди Паренте считает, что оно определяет деятельность разума по восприятию мгновенной эмпирической информации и поднятия ее на иной уровень, для того, чтобы превратить чувственные образы в интеллектуальные представления[84]. Этот критерий чрезвычайно важен для понимания отношения эпикурейцев к галлюцинациям и сновидениям. Эпикур исходит из признания абсолютной истинности чувственных восприятий и общих представлений[85], считая, что заблуждения происходят лишь в результате неправильных истолкований этих ощущений.

В письме к Геродоту Эпикур писал: «... ложность и ошибочность всегда приходят вместе с мнением. ... причина этого — движение в нас самих, сопутствующее образному броску мысли, но отличное от него: из-за этого-то отличия и возникает ложность. В самом деле, такие видения, какие мы получаем... во сне ... никогда бы не могли иметь сходство с предметами сущими или истинными, если бы не существовало что-то, долетающее до нас; но в них не могли бы иметь место ошибки, если бы мы не получали в себе самих еще какого-то движения, хотя и связанного /с вообразительным броском/, но и отличного от него...» (I,50-51)[86].

Образы, истекающие от предметов, истинны, а смешение человеком этих образов и представлений, неправильное соотнесение с реальными предметами, приводит к заблуждениям. По Эпикуру, все фантастические образы истинны, но не только в том смысле, что в их основе лежат эйдолы реально существующих предметов. Секст Эмпирик писал: «У Ореста, например, когда ему казалось, что он видит Эриний, чувственное

---

[82] См.: *Diogenes of Oinoanda.* The Epicurean Inscription. Ed. with Introduction, Translation and Notes by M.F.Smith. Napoli, 1993. Fr.5.

[83] *Bailey C.* Epicurus. The Extant Remains. Oxford, 1926. P.274.

[84] *M.Isnardi Parente.* Opere di Epicuro. Turino, 1974. P.28.

[85] См.: *G.Striker.* Epicurus on the Truth of Sense Impressions//Archive fur Geschichte der philosophie, Bd.59, H. 2, 1977. P.140-142.

[86] *Диоген Лаэрций.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.,1979. С.411.

восприятие, вызываемое образами, было истинно (поскольку в основе тут были образы /вещей/, но ум его, полагавший, что Эринии телесны, впадал в ошибочное мнение» (Adv.Math.VIII,63-64)[87] .

Признание абсолютной истинности ощущений приводило Эпикура к признанию реального существования образов безумного бреда или сна. Эти представления образовались из истечений от действительно существующих предметов. Однако в голове больного они перепутались, к ним примыслились больным рассудком какие-то другие образы, поэтому они и носят странный характер.

Сновидения — результат действия истечений от действительных вещей, но спящий смешивает эти образы, и получаются ложные представления[88] . Поэтому Эпикур отрицал божественную и пророческую силу сновидений: «Сны не имеют божественной природы и вещей силы: они происходят от впадения (в человека) образов» (Sent.Vatic.XXIV). Такое рационалистическое объяснение происхождения сновидений имело большое значение для критики суеверий, так как древние греки глубоко верили в божественную природу снов[89] . Например, считалось, что если видят во сне умершего, то это его душа навещала спящего. До нас дошел «Сонник» стоика Артемидора (IIв. н.э.), в котором содержится корпус интерпретаций различных образов сна.

Новые данные по поводу учения Эпикура о сновидениях, дают исследования американским филологом М.Ф.Смитом фрагментов надписи эпикурейца Диогена из Эноанды. Он указывал, что Эпикур не признавал образы сна пустыми продуктами воображения, не имеющими реальной материальной причины, как стоики, и не наделял их особой значимостью, как Демокрит[90] .

Стоики считали, что образы снов не имеют телесной природы. Эпикурейцы, в отличие от них, полагали, что образы снов состоят из тончайших материальных истечений. Однако это не означало, что эти образы, возникающие из тонких атомов, чувствительны или могут говорить (как полагал Демокрит). Эпикурейцы считали, что сновидения обманывают людей, заставляя видеть мертвых или несуществующие чудовища потому, что во сне невозможно провести оценку истинности образов, так как средства проверки парализованы сном[91] .

---

[87] *Секст Эмпирик.* Там же. С.161.

[88] См.: *C.Diskin.* An Epicurean Interpretation of Dreams//American Journal of Philology. vol.101, № 3, 1980. P.342-358.

[89] См.: *Зелинский Ф.Ф.* Древнегреческая религия. Пг., 1918. С.138-139.

[90] *Diogenes of Oinoanda.* Fr.10.

[91] Ibid. Fr.9.

Теория сновидений, также как и гносеология Эпикура, основывается на признании наличия атомарных копий реальных предметов, являющихся источником восприятий и представлений. Диоген писал: «... зеркала будут моими свидетелями в том, что подобия и образы реально существуют. То, что я говорю, нельзя отвергнуть, благодаря тому, что отражение под присягой представит в зеркалах поддерживающее доказательство»[92].

Подобные же мысли можно встретить и у Лукреция «... лишь только мы зеркало видим, Тотчас приходит от нас до него доносящийся образ И, отраженный, опять до наших глаз достигает...» (NR IV.283-285)[93].

Эта теория отражения дала возможность Эпикуру объяснить причину существования веры в богов.

4. Эпикур и проблемы психологии религии

Эпикур сам сформулировал основное назначение философского учения: «Пусты слова того философа, которыми не врачуется никакое страдание человека. Как от медицины нет никакой пользы, если она не изгоняет болезнь из тела, так и от философии, если она не изгоняет страдание души» (Porph. ad Marc.31)[94].

Эпикур предложил людям «тетрафармакон» — четверолекарствие, способное излечить человечество от болезненных фобий и указать путь «спасению»: «Бог не внушает страха; смерть не внушает опасения; благо легко достижимо; зло легко претерпеваемо» (Philod. *προς τους* col. IV,10-14.)[95]. Первые два положения определяют основную психологическую причину возникновения и существования религии — страх. Во-первых — перед олимпийскими богами, во-вторых — перед ожидающей всех людей смертью.

Эпикур был одним из основоположников психологической теории происхождения религии. Лукреций, прославляющий Эпикура за освобождение людей от религии, в пятой книге своей поэмы подробно излагая эпикурейские воззрения на происхождение почитаний богов, указывал в качестве причины поклонения небожителям — отсутствие знаний об истинных причинах явлений природы и страх перед ними. Идея о таком источнике почитания богов восходит к Демокриту, который утверждал, что вера в богов возникла потому, что человек боялся непонятных ему природных феноменов: «Первобытные люди, — утверждал

[92] Ibid.

[93] *Лукреций.* О природе вещей. Т. 1. С. 223

[94] *Usener.* Fr.221.

[95] *Epicuro.*Opere. Fr.126.

Демокрит, — наблюдая небесные явления, как например, громы, молнии, перуны и встречи звезд, затмения солнца и луны, приходили в ужас, думая, что причиной этому — боги» (Sext.Emp. Adv. math. IX,24)[96].

Вслед за Демокритом Эпикур полагал, что этот страх можно развеять изучением природы. Он, по мнению Цицерона, «больше всего ... придавал значение учению о природе... познав же природу всего сущего, мы освобождаемся от суеверия, избавляемся от страха смерти и от смущения, вызываемого незнанием сущего, отчего именно и возникают часто страшные призраки...» (Cic.De finib. I,XIX,63)[97].

Если Критий считал возникновение страха перед богами полезным, поскольку он удерживает людей от совершения тайных преступлений точно так же, как страх перед законами удерживает их от преступлений явных, то Эпикур видел в этом страхе главное зло. Отказываясь от теории обмана Крития, Эпикур развил учение софистов о том, что страх перед таинственными явлениями способствует возникновению веры в их причины. Он писал, что «... если мы ... будем правильно определять причины, откуда явилось /отчего происходило/ смятение и страх, и, определяя причины небесных явлений и остальных спорадически случающихся фактов, мы устраним все, что крайне страшит отдельных людей» (I,82).

Эпикур доказывал, критикуя Демокрита, что отказ от признания существования случайности приводит к возникновению суеверного страха. Эпикур отвергал все виды суеверий, объясняя их происхождение невежеством и непониманием роли случайных совпадений для возникновения представлений о знамениях богов: «Приметы / предсказания/ погоды по некоторым животным основаны на случайном совпадении обстоятельств. Ведь животные не могут оказывать никакого принуждения на то, чтобы окончилась зима, и не сидит никакая божественная природа, которая следила бы за выходом этих животных и потом приводила бы в исполнение эти приметы. Ведь такая глупость не могла бы напасть ни на одно существо, если только оно не обладает хоть каким-либо развитием, не говоря уже о существе, обладающем полным блаженством» (II,115-116).

Особую роль в генезисе суеверных страхов, по Эпикуру, играло почитание небесных тел, которое поддерживалось пифагорейцами, Платоном и стоиками, считавшими их живыми существами. Аристотель писал, что эллины отводят богам горнее место, так как оно неразрушимо и бессмертно. Эпикур доказывал, что у людей наибольший страх вызывает вера в небо, населенное бессмертными богами. Поэтому он,

---

[96] *Секст Эмпирик.* С. 247.

[97] *Usener.* Fr.243,6-11.

стараясь освободить людей от страха перед ним, стремился найти естественное объяснение движению небесных тел, затмениям, восходу и заходу солнца и т.п. Он писал, что нельзя разрушить страх относительно самых важных вещей, не зная природы вселенной, но подозревая истину в чем нибудь из того, что рассказывается в мифах (Κυρ.δοξ. XII).

Идеи Эпикура о том, что причина возникновения религии — страх людей, вызываемый грозными стихиями природы, оказали влияние на развитие атеистической мысли в Новое время.

Боги не могут вызывать страх, полагали эпикурейцы, ибо «кто кажется страшным, то не может быть свободен от страха»[98], а это противоречит природе блаженных богов. Отрицание страха перед богами — важнейшее положение всей системы Эпикура, обусловленное практической целью его учения.

Вторую причину страданий человека и обращение его к религии, Эпикур видел в страхе смерти[99].

В раннеклассический период в Греции господствовали архаические верования в то, что душа человека после его смерти превращается в унылую тень, которой нет возврата на землю. Постепенно сложились представления, что души умерших караются за преступления, совершенные на земле, а загробное блаженство можно заслужить праведной земной жизнью[100].

В Греции с середины V века до н.э. широко распространяется вера в загробное воздаяние, ранее существовавшая лишь у орфиков и пифагорейцев. О популярности представлений о посмертной жизни с середины V — начала IV века до н.э. свидетельствует и вазовая живопись и дошедшее до нас по Павсанию (X,28,4-5) описание знаменитой картины Полигнота в Дельфах, и драматические произведения, и проч.

Желание обезопасить себя в потустороннем мире влекло людей к орфическим и элевсинским культам, которые, должны были гарантировать освобождение от загробных мук. В греческих могилах около Кротона и Фурий (IV-III вв. до н.э.) и в ряде других мест были обнаружены золотые таблички с текстами, подобными древнеегипетским

---

[98] *Usener.* Fr.537.

[99] См.: *Fallot J.* Le plaisir et la mort dans la philosophie d'Epicure. Paris, 1952.

[100] См.: *Кулаковский Ю.* Смерть и бессмертие в представлениях древних греков. Киев, 1899; *Farnell L.R.* Greek Hero Cult and Ideas of Immortality. Oxford, 1921; *Rohde E.* Psyche. The Cult of Souls and Belief in Immortality Among the Greeks. New-York, 1925.; *Hollter J.W., Epley K.J.* Religious Correlates of the Fear of Death//Journal for the Scientific Study of Religion, 1979. vol.18. № 4. P.404-411; *Sansen R.* Mort des dieux, mort de l'homme//Melanges de science religieuse, Lille, 1979. P.213-231.

из «Книги мертвых»[101], целью которых было — дать покойнику знания о том, что говорить и делать для обеспечения блаженства в Аиде[102].

Идеи иммортализма, метемпсихоза и потусторонней кары развивались определенными философскими школами. Вслед за пифагорейцами, еще в конце VI века до н.э. утверждавшими, что слиться с божеством может лишь чистая, свободная от греха душа, Сократ у Платона высказывал аналогичные суждения о судьбах человеческих душ: «... добрым между ними выпадает лучшая доля, а дурным — худшая» (Phaed.72 е). В платоновских диалогах подробно рассказывается о загробном суде и формах наказания грешников (см.: Phaed.111-115; Phaed.248; Gorg.524а)[103].

Видя один из источников религии в страхе смерти, вызванном ложными представлениями о связи души и тела человека,Эпикур отвергал как традиционные религиозные, так и философские представления о существовании загробного мира и воздаяния. Лукреций писал, что Эпикур стремился «... изгнать совершенно боязнь Ахеронта, Что угнетает людей и, глубоко их жизнь возмущая, Тьмою кромешною все омрачает и смертною мглою И не дает наслаждаться нам радостью светлой и чистой» (NR III,37-40).

Эпикур учил, что «... смятение происходит также от того, что люди всегда ожидают или воображают какое-то вечное страдание, как оно написано в мифах, может быть боясь и самого бесчувствия в смерти, как будто оно имеет отношение к ним...» (I,81). Он доказывал, что после смерти человека для него наступает небытие, потому что вместе с телом умирает и душа. Выступая против веры в загробное существование, Эпикур опирался на отрицание им мнения о бессмертии души[104]. Аэций сообщал, что Эпикур, вслед за Демокритом, считал, что душа смертна (Аес.IV,7,4).

Душа, полагал он, состоит из наиболее тонких атомов, гладких и круглых, рассеянных по человеческому телу: оно лишено способности чувствовать, если нет души, также как душа не может существовать без

---

[101] О влиянии древнеегипетских верований на орфико-пифагорейские представления о загробной жизни и способах преодоления наказаний см.: *Лурье С.Я.* Демокрит. Тексты, перевод, исследования. Л., 1970. С.560-567.

[102] См.: *Kern O.* Orpficorum Fragmenta. Berlin, 1922. Fr.32.; *O. Zuntz*.Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia. Oxford, 1971. P.318ff.; *Guthrie W.K.R.* Orpheus and Greek Religion. London, 1935 (2ed.-1952.) P.171-182.

[103] См.: *Frutiger P.* Les mythes de Platon. Paris, 1930; *Bluck R.S.* Plato, Pindar and Metempsychosis. //American Journal of Philology, 1958, № 79. P.405-414; *Philip J.A.* Pythagoras and Early Pythagoreanism. Toronto, 1966. P.159ff.; Guthrie W.C. The Greeks and their Gods. Boston, 1968. P. 302-307.

[104] См.: *Маковельский А.О.* Понятие о душе в Древней Греции// Харитес, Варшава, 1913. С.137-150.

тела. Они нераздельны, ибо «когда разлагается (разрушается) весь организм, душа рассеивается». (I,63-65).

Диоген из Эноанды критиковал воззрения пифагорейцев, платоников и стоиков о природе души. Он писал, что душа сама по себе не может даже существовать, хотя «Платон и стоики наговорили массу чепухи по этому поводу»[105]. Он призывал в своей надписи: «Давайте не будем подобно орфикам и Пифагору безумно говорить, что душа блуждает и не уничтожается»[106].

Эпикур говорил о том, что психические свойства человека неотделимы от тела, поэтому «...нельзя мыслить что-нибудь иное бестелесное, кроме пустоты ... Поэтому говорящие, что душа бестелесна, говорят вздор» (I,67).

Интересно, что идея телесности души чрезвычайно архаична. Она должна была пережить длительную эволюцию, чтобы превратиться в представление о том, что душа нематериальна. Л.Я.Штенберг в лекциях по эволюции религиозных верований, приводя различные примеры указывал, что «примитивные народы» представляют себе душу как нечто телесное: «Она может быть более грубая, как, например, та душа, которую представляют себе в виде крови, или более тонкая, чем тень, но тем не менее она телесна»[107].

В письме к Менекею Эпикур рассуждал о бессмысленности страха смерти: «... глуп тот, кто говорит, что он боится смерти не потому, что она причинит страдание тем, что придет: ведь если что не тревожит присутствия, то напрасно печалиться, когда оно только еще ожидается. Таким образом, самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть еще не присутствует, а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют» (III,125).

В письме Эпикура к матери, которое приводит Диоген, страх смерти именуется «пустым» и утверждается, что «смерть — ничто для нас». Эти же идеи содержатся во второй максиме «Главных мыслей». Характерно, что в точном соответствии с рецептурой «Тетрафармакона»

---

[105] *Diogenes of Oinoanda.* Fr.38.

[106] *Diogenes of Oinoanda.* Fr.40. Интересно, что в журнале Международного Феноменологического общества в 1982 году была опубликована статья, полемизирующая именно с эпикуреизмом по поводу бессмертия души и страха смерти — *O.H.Green.* Fear of Death//Philosophy and Phenomenological Research, 1982, vol.XLIII, № 1. P.93-105.

[107] *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С.318-319.

поучение о смерти следует в этом собрании изречений следом за максимой об иррелевантных богах.

Лактанций в «Божественных наставлениях» приводил подробное изложение аргументов Эпикура по преодолению страха смерти: «Мы боимся томиться болезнью, изнуряться от горячки, быть пораженным и от меча, истерзанными зубами зверей, обращенными огнем в прах, не потому, что все это причиняет смерть, но потому, что производит страдание». «Из всех зол величайшее — страдание, а не смерть» (III,17)

Эпикур отвергал практику самоубийства, как сведения счетов с неудавшейся жизнью, полной страданий. «Но еще хуже тот, кто говорит, что хорошо не родиться, а «родившись, как можно скорее пройти врата Аида». Если он говорит так по убежденности, то почему не уходит из жизни? ... А если в шутку, то напрасно он говорит это среди людей, не принимающих его мнения» (III,126-12). Эпикур процитировал поэта VI в. до н.э. Феогнида, писавшего:

«Вовсе на свет не родиться — для смертного лучше

Жгучего солнца лучей слаще не видеть совсем, доля,

Если ж родился, спеши к вожделенным воротам Аида,

Сладко в могиле лежать, черной укрывшись землей»[108].

Мнение Эпикура о том, что страх смерти, связанный с представлением о бессмертии души, споособствует возникновению и распространению разнообразных мифов и обрядов, получило развитие в поэме Лукреция.

Эпикурейские эпитафии, найденные на могилах в Беотии (IIIв. до н.э.), в Эритрее (III в. до н.э.), около Иерусалима (II в. н.э.), в Томисе (Фракия) (II в. н.э.), в Бостре (Сирия) (II в. н.э.), говорят, что все происходит из земли и в землю возвращается, что нет потусторонней жизни и воздаяния[109]. Эпитафии, которые можно найти на могильных камнях в Италии, Галлии и Африке, типа: «Меня не было, я был, меня нет. Я не сознаю это»[110], свидетельствуют о популярности идей Эпикура в античном мире.

Эпикурейцы считали, что, величие Эпикура в том, что он не обещал никакого счастья после смерти. Метродор, обращаясь к ученику, восклицал, восхищаясь философией Эпикура, преодолевшей страх смерти: «... будучи смертным по природе и получив ограниченное время (жизни), ты восшел благодаря размышлениям о природе до бесконечности и вечности и узрел, «то что есть и что будет, и что минуло»[111].

Учение Эпикура о психологических основаниях религии привлекает

---

[108] Хрестоматия по античной литературе. Т.1. М., 1947. С.91.

[109] См.: *De Witt N.W.* Epicurus and His Philosophy. Minneapolis. 1954. P.327-328.

[110] См.: *Novack G.* The Origins of Materialism. New York. 1965.

[111] Латинское собр.изр. X.

современных исследователей. Так в 1982 году была опубликована книга американского профессора Б.Фришера, в которой он, опираясь на сделанный В.Ферли[112] анализ эпикурейской теории мотивации поведения индивида, пытался доказать, что практика вербовки новых членов в эпикурейскую общину имела под собой глубокое знание психологии маргинальных личностей. Они, будучи социально отчуждены, якобы, были готовы с легкостью принять идеологическое смешение материализма, сенсуализма, аморальности и освежения чувств[113], которое предлагал эпикуреизм.

5. Эвдемонистическая этика Эпикура и проблемы философии религии

Этика — важнейшая часть философии Эпикура[114]. Ее относят к натуралистическим моральным учениям, выводящим нравственность из потребности человека в удовольствии. В эпикуреизме атомистическому физическому «индивидуализму» соответствовал индивидуализм этический. Цель эпикуровской практической философии — указание пути к обретению личного эвдемонистического идеала.

Плутарх в диалоге «О том, что следуя Эпикуру невозможно жить счастливо» рассматривал этику Эпикура. При этом, учение о наслаждении Эпикура понималось Плутархом как грубый чувственный гедонизм. Плутарх отмечал, что эпикурейцы «полагают, что благо сосредоточено в чреве и во всех остальных ходах внутри тела, по которым проникает наслаждение... они думают, что все замечательные открытия, все остроумные изобретения имеют своим источником наслаждение, доставляемое чревом»(III,2). Плутарх считал, что именно теория наслаждения способствует тому, что в эпикуреизме оформляется

---

[112] См.: *W.Ferley.* Op.cit. P.233-237.

[113] *Frisher B.* The Sculpted Word. Epicureism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece. Univ. Press, 1982. P.273.

[114] См.: *Покровская З.А.* Основные понятия этики у Лукреция и Эпикура// Вестник древней истории,1966, № 4. С.157-166; *Шишкин А.Ф.* Из истории этических учений. М.,1959. С.53-92; *Комарова В.Я.* Древнегреческая этика// Очерки истории этики. Л.,1969. С.59-60; *Иванов В.Г.* История этики древнего мира. Л., 1980. С.180-194; *Batteux Ch.*La morale d'Epicure. Paris. 1758; *Keim A.* L'épicurisme. L'ascetisme et la morale utilitaire. Paris, 1924; *Schmid W.* Ethica Epicurea.Leipzig, 1939; *von Horinger I.* Epikur Lebenskunst. Zurich,1947; *Diano C.* Ethica Epicuri. Florentiae,1946; *Pakcinska M.* Hedonistyczna etyka Epicura. Warszawa,1959; *Krokiewicz A.* Hedonizm Epicurà.Warszawa. 1961; *Ph. Mitsis.* Epicurus Ethical Theory. The Pleasure of Invulnerability. London. 1988.

особая теология, согласно которой от богов не следует ожидать ничего, как от рыб Гирканского моря(XX,3). Плутарх писал, что, хотя эпикурецы и освобожают человека от страха и суеверия, но не дают радости от благосклонности богов и лишают надежды на загробную жизнь. Эпикур, изображая рассеяние души и разложение ее на атомы, подрывает, по мнению Плутарха, ту надежду, ради которой все люди готовы дать истерзать себя Церберу и таскать воду в бездонную бочку Данаид, — надежду на продолжение своего существования. В противоположность Эпикуру, Плутарх заявлял, что он считает смерть большим и совершенным благом, так как только тогда душа заживет настоящей жизнью, в то время как в этом мире она переживает нечто, похожее на сон (XXVIII, 4).

Маленький трактат «Хорошо ли сказано «Проживи незаметно» по содержанию примыкает к трактату «О том, что следуя Эпикуру невозможно жить счастливо». В нем Плутарх утверждал свою веру в бессмертие души и критиковал общественную позицию Эпикура, полагая, что бессмертие в памяти народной возможно лишь для тех, чьи деяния обеспечили им бессмертную славу.

В диалоге «О том, что пифия более не прорицает стихами»Плутарх продолжал критику эпикуреизма, выведя в качестве одно из участников беседы математика-эпикурейца Боэта, высмеивавшего оракулы. В этом диалоге упоминался популярный сборник максим Эпикура «Главные мысли», который содержит основные положения его эвдемонистического учения. Плутарх критиковал Эпикура, за разрушение «веры отцов». Плутарх соглашался со словами поэта Серапиона, признающего возможность предсказаний, что не нужно отвергать гадания и вместе с ним промысл и божественное начало, а надо изыскивать разрешение противоречий, благочестиво сохраняя традиционную религию.

Солидаризируясь в начале своего творчества с Эпикуром в критике суеверий, в зрелые годы Плутарх выступил с разоблачением эпикуреизма, признав народную религию, полную суеверия, «благочестивой», а учение Эпикура «безбожным». Антиэпикурейская полемика Плутарха с этическим учением Эпикура, несомненно, оказала влияние на позднейшие рецепции эпикуреизма.

Кант указывал, что Эпикур, в отличие от Платона, искал принципы морали независимо от «посторонних источников» и исходил из того, что «возникновение событий определяется только неизменными законами природы» и нет для этого никакой иной причины «отличной от мира»[115]. Уверенность Эпикура в возможности счастья в земной жизни без вмешательства божественных сил вызывала критику

[115] *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С.296.

эпикуреизма христианскими авторами от апостола Павла[116] до современных богословов.

В 1880 году православный богослов Д.М.Азаревич в публичной лекции «Античный мир и христианство» отмечал , что «в эпикуреизме порвана вся связь между религией и моралью», поскольку в нем отвергалось божественное высшее вмешательство в людские дела ... и вся мораль этого учения ... основана на более счастливом устроении настоящей жизни»[117] . А.Н.Гилляров указывал, что «рядом мыслителей, начиная с Эпикура, отвергается ценность всех вообще религий как заблуждений, тормозящих жизнь на ее пути к счастью[118] .

Секуляризация морали у Эпикура опирается на то, что его антропологическое учение исходит из материалистического основания[119] . О.Новицкий отмечал, что «в эпикурействе человек осознавал себя существом природы и стоял за свою естественность»[120] .

Эпикур считал, что «человек есть определенная форма сопровождаемая одушевленностью»[121] , считал естественным стремление человека к наслаждению, понимаемому как уклонение от страданий, и к достижению спокойного и радостно умиротворенного состояния духа. «Когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые ... неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее (лживые) мнения, от которых душу объемлет величайшее смятение» (III,131-132).

Эпикур считал добродетельными и приятными только удовольствия, сообразные с природой, и отвергал порочные удовольствия, за которыми следует страдание, как несообразные с природой. Высшая добродетель

---

[116] См.: *B.Fiore*. Passion in Paul and Plutarch. I Corinthian: 5-6 and the Polemic against Epicureans//Greek, Romans and Christians. Minneapolis, 1990. P.135-143.

[117] *Азаревич Д.М.* Античный мир и христианство. Ярославль, 1880. С.56-57.

[118] *Гилляров А.Н.* Философия, ее сущность, значение и история. Киев,1916. С.372.

[119] См.: *Müller R.* Antropologia und Ethik in der epikureischen Philosophie. Berlin. 1987.

[120] *Новицкий О.* Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований. Ч.III. Киев,1860. С.279.

[121] *Usener* Fr.310.

φρόνησις (благоразумие) — достигается в результате самостоятельного выбора. Это означает, что боги не определяют критерий нравственности, не выступают в качестве морального регулятора. Человек обретает свое счастье сам, научившись «размышлять о том, что создаст счастье» (III,122) и должен надеяться в жизни только на себя. Эпикур писал Менекею: «... то, что зависит от нас не подчинено никакому господину» (III,133). К.Ясперс в сочинении «Великие философы» назвал эпикурейский этический идеал «успокоением без трансцендентного».

Демокрит учил, что счастье состоит в «благом состоянии духа», «при котором душа пребывает в спокойствии и равновесии, не волнуемая никакими страхами, суевериями или переживаниями»[122]. Он называл такое состояние — *εὐθυμία*. Этот демокритовский термин имеет позитивную окраску. В сохранившихся текстах Эпикура оно употреблено всего один раз в письме к Матери[123], написанном в юности, вероятно, в период ученичества у демокритовца Навзифана. В сочинениях зрелого Эпикура для характеристики блаженного состояния, используются лишь негативные термины: *ἀπονία, ἀταραξία, ἀφοβία*[124], указывающие на то, что счастье, по Эпикуру, — избавление от каких-либо зол. Эпикур считал, что душевные страдания хуже телесных и что помимо наслаждений в движении (радости и веселья), существуют наслаждения покоя — безмятежность (*ἀταραξία*) и отсутствие страдания (*ἀπονία*)[125].

Диоген Лаэрций подчеркивал, что признание наслаждений покоя отличает Эпикура от киренаиков, признававших лишь наслаждения в движении (Diog.Laert. II.85-86,87-89;X 137).

Традиционно считалось, что Эпикур, отказавшись от крайностей гедонизма киренаиков, тем не менее, в учении об удовольствии являлся последователем Аристиппа. Однако современные исследователи Дж.Гослинг и К.Тайлор высказывают соображение, что Эпикур сам оказал влияние на развитие учения киренаиков, которые хорошо знали его этику, и свое отрицание наслаждений покоя они направляли непосредственно против эпикуреизма[126].

В послеаристотелевскую эпоху многие мыслители обращались к проблеме удовольствия: академики — Ксенократ и Гераклид

---

[122] *Демокрит*. С.373.

[123] См.: *Diogenes of Oinoanda*. Fr.9.

[124] См.: *H.Usener.* Glossarium Epicureum//Ed. M.Gigante, W.Schmid. Roma, 1977. P.99,123, 137.

[125] См: *M.Conche*. Epicure. Lettres et Maximes. Villers-sur-Mer, 1977. P.46

[126] *Gosling J.C.B. and C.C.W.Taylor.* The Greeks on Pleasure. Oxford, 1984. P.395-396.

Понтийский, перипатетики — Феофраст, Аристоксен, Стратон. Феофраст в приложении к трактату «Об удовольствии» критиковал «Филеб» Платона, в котором Платон выступал против гедонистов, в частности, против учения Евдокса о благе. Скорее всего, не столько учение Аристиппа, сколько воззрения Евдокса повлияли на формирование эпикурейского учения о том, что удовольствие — благо.

Аристотель в «Никомаховой этике» (1172 в 9-25) комментировал основные положения учения Евдокса: удовольствие есть благо, так как все тянется к нему, а то, к чему стремятся все — высшее благо; все избегают страдания и соответственно выбирают ему противоположное, т.е. удовольствие; удовольствие никогда не бывает ради чего-либо еще, оно избирается само по себе; присоединение удовольствия к какому-либо благу способствует его возрастанию, а благо возрастает лишь с добавлением его самого.

Согласно Эпикуру, удовольствие как благо достижимо лишь при «рассеивании страхов ума», которое обеспечивается изучением «природы вселенной» (Κυρ. δοξ. X;XII). В сочинении «О природе» Эпикур стремился показать, что знания меняют «структуру» души, облагораживая ее[127] . Он писал: «Изучение природы создает людей не хвастливых и велеречивых и не выставляющих на показ образование, предмет соперничества в глазах толпы, но людей смелых, ... гордящихся своими личными благами, а не благами, которые им даны обстоятельствами» (Sent. Vatic.XLV).

Распространено мнение, что этика Эпикура, отвергающая блаженство после смерти, глубоко пессимистична. И.Я.Чаленко уверял, что крайний пессимизм Эпикура всецело вытекал из его атеизма[128]. С.Н.Трубецкой считал, что эпикуреизм — это «философия ...квиетизма, мирного конца»[129]. Г.Капоне Брага считал, что все учение Эпикура наполнено пессимизмом[130].

Интересно, что П.А.Кропоткин, критикуя учение Эпикура за «одно крупное упущение», а именно, за то, что оно «не ставило высоких нравственных заданий, особенно самопожертвования на пользу общества», прославлял его, так как он, по его мнению, как раз боролся с пессимизмом «античного Шопенгауэра» — Гигезия — «с желательностью смерти ввиду

[127] *Epicuro*. Opere. 34.21.17; 34.24.24-29; 34-25.6; 34.25.25-29. См. Также: Lucr. NR III.314-322.

[128] *Чаленко Н.Я.* Независимость христианского учения о нравственности от этики античной философии. Полтава, 1912. С.1049.

[129] *Трубецкой С.Н.* История древней философии. Ч.II. М., 1908. С.911.

[130] *Capone Braga G.* Aspetti pessimistici della dorina di Epicuro.//Sophia, N 11, 1943. P.43-57, 273-281; N 12-14.1944. P.21-43.

массы зла и страданий, преобладающих в мире»[131]. Действительно, указывая на то, что страх смерти есть страх пустой, и отвергая самоубийство, Эпикур учил об «отсутствии страха перед будущим» (III,120) и призывал «смеяться[132] и философствовать и в то же время заниматься хозяйством и пользоваться всеми остальными способностями» (Sent. Vatic.XLI).

В «Главных мыслях» Эпикура в первых четырех изречениях сформулированы четыре важнейшие истины, знание которых указывает возможность к достижению счастливой жизни: отрицание ошибочных мнений о богах, вызывающих страх перед ними; отрицание ложных представлений о смерти, вызывающих страхи перед нею; регуляция желаний, приводящая к добродетели; знание того, что физическое страдание преодолимо.

Сам Эпикур стал примером жизненного воплощения своего этического идеала. Последний день его жизни сопровождался невыносимыми болями, вызванными тяжелой болезнью, тем не менее Эпикур назвал его «блаженным» (Diog.Laert. X.22), так как он был наполнен душевной радостью. Эпикур отдавал последние распоряжения, писал письма близким, беседовал с друзьями и вспоминал прежние встречи с ними. Умирая, он пожелал им счастья и призвал не забывать его философию. В истории Древней Греции были «две смерти, такие разные, но обе такие греческие, отмечающие грань между двумя эпохами, которые будут являться в античности знаками двух типов людей и двух форм духовности, каждая с собственной верой и собственным благочестием: *imitatio Socratis*[133] и *imitatio Epicuri*»[134].

Диоген Лаэрций излагал представления эпикурейцев о том, что такое мудрец (X,117-121), каковым они почитали своего учителя и на кого они хотели походить. Среди многочисленных положительных и заслуживающих уважение черт мудреца есть и такие: мудрец никогда не будет тираном и не будет заниматься государственными делами, но своею мудростью, когда придет случай, будет помогать и правителю и будет выступать в суде (не пренебрегая своими гражданскими обязанностями)[135]. Он сумеет

---

[131] *Кропоткин П.А.* Этика. М., 1991. С.96.

[132] Ян Райнер назвал свою книгу, посвященную Этике Эпикура «Смех мудреца» (*H.Ryner*. Le rire du sage. Paris, 1959. Ср. с легендой о смехе Демокрита, высмеивавшем суетность человеческих поступков).

[133] *Riley M.T.* The Epicurean Criticism of Socrates//Phoenix, vol.XXXIV, № 1, 1980. P.55-68; См.: О критике Сократа у Колота и Филодема.

[134] *E.Bignone*. Epicuro. Opere, frammenti, testimonianze nella vita. Roma,1964. P.41.

[135] Ср.: «Венец безмятежности неизмеримо выше венца сильной власти» (Plut. Adv. Col. 31.1125c. — Us. Fr.556.26). «Проживи незаметно» (Plut. — Us. Fr.551).

противостоять судьбе и никогда не покинет друга, а в случае необходимости даже умрет за него.

В древнегреческой этике вообще большое значение придавалось дружбе[136], а эпикурейская дружба славилась не менее пифагорийской. Эпикур писал: «Дружба обходит с пляской вселенную, объявляя нам всем, чтобы мы «пробуждались к прославлению счастливой жизни» (Sent. Vatic. LII). Цицерон писал, что для Эпикура из всего, что мудрость подготовила для счастливой жизни, нет ничего более значительного, приятного и плодотворного, чем дружба (Cic. De finib. II,XX,65).

А.Фестюжьер и А.Тюилье пытаются доказать, что эпикурейская (*φιλία*) дружба носила мистический характер и была близка христианской *ἀγαπή*[137]. В действительности эпикурейская дружба не была связана с мистицизмом, она, по словам Эпикура, вырастала из соображений пользы и приобретала самостоятельную ценность потому, что давала наслаждение. Римские эпикурейцы даже считали, что дружба существует и среди богов, без нее их совершенство было бы не полным (Philod. De dis III)[138]. В отличие от представления о дружбе в Академии, эпикурейское представление о ней не было связано с интересами государства и было лишь средством реализации личности.

По Эпикуру государство покоится на взаимном договоре людей[139]. Теория «общественного договора», восходящая к воззрениям Протагора и Демокрита, отказывалась от представления о божественном происхождении государства и отрицала вмешательство богов в дела общества. Эпикур отрицал и то, что язык изобретен богами[140].

Секулярное содержание эпикурейской этики было развито гуманистами эпохи Возрождения, отвергавшими мнения о греховности наслаждения, Спинозой и французскими просветителями, выдвинувшими теорию разумного эгоизма, английскими мыслителями, предложившими этику расчетливого благоразумия[141]. Фейербах в

---

[136] См.: *Кон И.С.* Понятие дружбы в Древней Греции//Вестник древней истории, 1974, № 3. С.135-149.

[137] *Tuilier A.* La notion de *φιλία* dans ses rapports avec certain fondements sociaux de l'épicureisme// Actes d'Association G.Budé. Congrès 8-me. Paris, 1969. P.321-322.

[138] *Philodemus.* Περὶ θεῶν. Ed. H.Diels. Abhandlungen der preuss. Akademie des Wissenschaften, Berlin,1916-17. Fr.84.

[139] См.: *Muller R.* Die Epikureische Gesselschaftstheorie//Schriften zu geschichte und Kultur der Antike, 1972, № 5.

[140] *Diogenes of Oinoanda.* Col.10.Fr.II-V; Lucr. NR, V.1045; Античные теории языка и стиля. М., 1936. С.193.

[141] См.: *Kramer H.J.* Epikur und die hedonistische Tradition//Gymnasium, 1980. № 87. S.294-326.

сочинении «Эвдемонизм» развивал идеи, высказанные Эпикуром. Антропологический атеизм немецкого мыслителя основывался на отрицании бытия бога и утверждении бытия человека. Он писал, что «все люди — эпикурейцы»[142], так как они в своей трудовой деятельности обходятся без вмешательства богов.

Гуманизм эпикурейской философии религии и эвдемонистической этики во многом предвосхитил будущие гуманистические теории. Спустя почти две с половиной тысячи лет после Эпикура сопредседатель Международного союза гуманистов, известный популяризатор науки, философ и общественный деятель, профессор университета г. Буфалло (США) Пол Курц создал концепцию евпраксофии, близкую к его этике. Суть ее не просто в отрицании сверхъестественного, а в том, чтобы поставить во главу угла потребности и интересы человека, достижение человеческого счастья. Евпраксофия — секулярное учение, утверждающее возможность нравственного поведения человека, не являющегося религиозным. Евпраксофия (εὐ- πρᾶξις -σοφία) — объединяет методологию научного познания, необходимую для понимания природы, философский анализ для интерпретации и интеграции научных знаний и этическую философию для определения принципов и ценностей, на основе которых люди могут жить[143].

6. Эпикуреизм и секуляризация культа

Применение понятия *секуляризация* для анализа учения Эпикура помогает разрешить многолетние споры о характере благочестия и культе учителя в эпикуреизме. Ориентация на практическое воплощение нравственных принципов была причиной такого отношения к традиционным представлениям и ценностям, которое можно назвать их секуляризацией. Еще в древности получила распространение точка зрения, что эпикурейцы были благочестивы лишь на словах, а их призывы соблюдать религиозные обряды имели политическое значение и делались из стремлений личной безопасности. Это мнение восходит к Посидонию, Цицерону, Плутарху и Оригену.

В трактате Цицерона «О природе богов» упоминается, что Эпикур написал книги о благочестии (Диоген Лаэрций не указывает их в своем списке — *М.Ш.*): «И каким образом в них об этом говорится! Можно

[142] *Фейербах Л.* Избр. философские произведения. М., 1955. Т.1. С.640.
[143] *Курц П.* Гуманизм и атеизм: о сходствах и различиях//Вопросы философии. 1990. № 10. С.170. См. также: *Kurtz P.* Eupraxophy. Living without Religion. Buffalo: Prometheus Books.1979; Митрохин Л. Н. Философия религии. М., 1993. С. 12-13

подумать, будто ты слушаешь великих понтификов Т.Корункания или П.Сцеволу, а не того, кто до основания разрушил всю религию, и не руками, как Ксерос, а учением своим опрокинул храмы и жертвенники бессмертных богов». Ибо... с какой стати люди должны почитать богов, когда боги не только не опекают людей, но и вообще ни о чем не заботятся, ничего не делают» (ND I,XLI,115)[144]. Цицерон сообщал, что стоик Посидоний в своей пятой книге «О природе богов» писал, что Эпикур сохранял бога лишь на словах, считая, что никаких богов нет, а о бессмертных богах он говорил ради того, чтобы не подвергнуться осуждению.

В сочинении «О том, что, следуя Эпикуру, невозможно жить счастливо» (21) Плутарх называл Эпикура обманщиком, морочащим людей, скрывающим из страха подлинное мнение о благочестии. Плутарх писал, что Эпикур лицемерно изображает молитвы и коленопреклонения, ничуть не нуждаясь в них и совершая их из боязни. Принося жертву, Эпикур стоит рядом с закланывающим ее как рядом с поваром, говоря нечто подобное героям комедий Менандра: «Я принес жертву богам, но они никак ко мне не относятся».

Это мнение выражают и некоторые современные исследователи, например, Дженнаро, утверждающий, что Эпикур и его ученики соблюдали «обряды, чтобы не обижать большинство людей»[145].

Однако, еще в 1908 г. английский автор Г.Хадзиц объявил Эпикура «создателем новой теологии», «ставящей цель установить чистые формы культа, и утвердить истинное благочестие»[146]. Эти взгляды были развиты в 1920 г. итальянским историком философии Э.Биньоне, который писал, что Эпикур — «основатель единой мировой религии», а его философия — религиозное учение, подготовившее почву для христианства своей борьбой против языческого многобожия во имя более высокого и чистого образа бога[147].

В 1923 году немецкий историк античной философии В.Нестле писал, что деятельность Эпикура имела характер наставничества «духовного пастыря», к нему относились как к спасителю, а его письма напоминали апостольские послания[148].

---

[144] *Цицерон.* Там же. С.97.

[145] *Gennaro P.* La véritable theologie épicurienne// Actes d'Association G.Budé. Congrès 8-me. Paris, 1969. P.363.

[146] *Hadzits G.* The Significance of Worship and Prayer among the Epicureans// Transactions and Proceedings of the American Philological Association, vol.39, 1908. P.73, 80; Idem. Lecretius and his Influence. Our Debth to Greece and Rome. London. 1935. P.114-119.

[147] См.: *Bignone E.* L'aeiphyes nella teologia epicurea//Rivista di filologia e d'instruzione classica, 1933, N 11. P.433-444.

[148] *Nestle W.* Die Nachsockratiker. Bd.3.1923. P.3.

Во второй половине XX века появилось много работ, рассматривавших вопрос об отношении Эпикура к религии. Большинство их авторов предлагало новую интерпретацию эпикуреизма, согласно которой этого мыслителя на протяжении веков трактовали неправильно, и что он был не материалистом и безбожником, а основателем особой религии, очистившей путь для христианства.

В 1946 г. французский католический священник А.Ж.Фестюжьер опубликовал книгу «Эпикур и его боги», переведенную на английский, испанский и итальянский языки, в которой он утверждал, что «Эпикур был благочестивым человеком», а «его религия была родствена платоновской»[149]. Фестюжьер и его последователи считали, что Эпикур был одним из тех, кто в конце IV века до н.э. выступал в Афинах против растущего неверия, что он признавал пользу религии и был благочестивым человеком в том смысле, в каком афиняне понимали это слово[150].

Как понимал Эпикур благочестие? Был ли он действительно благочестивым гражданином полиса или имел свое собственное мнение о благочестивом поведении и образе мыслей? Источники дают информацию, противоречивую лишь на первый взгляд.

В сочинении «О благочестии» Филодем указывал, что Эпикур не только признавал необходимость почитания богов своего города, не только был наблюдателем на праздниках, но и сам участвовал в обрядах.

Филодем писал, что во времена архонта Аристонима, Эпикур в письме Фирсону, рассказывал, что «он отмечал вместе с народом праздник горшков (на второй день Анфестерий — *М.Ш.*) и был посвящен в мистерии города, как и все другие» (*π. εὐσέβ.*VHI II 109,3)[151]. Кроме того, Филодем цитировал фразу из сочинения Эпикура «Об образах жизни», что мудрец «демонстрирует уважение к богам»(*π. εὐσέβ.* VHI II, 108) и почитать их следует не потому, что если их не почитать, боги будут раздражены, а «потому, что природа богов выше нашей» (*π. εὐσέβ.* VHI II, 110)[152].

В той же книге у Филодема приводится фрагмент из письма Эпикура к друзьям, разъясняющий причины такого поведения. Эпикур писал: «Давайте благочестиво и точно приносить жертвы в нужные дни и выполнять все другие акты почитания согласно обычаю, чтобы не дать никаких поводов для беспокойства общественному мнению в наших суждениях о лучших и величайших существах. Кроме того ... так мы

[149] *Festugiere A.J.* Epicurus and His Gods. (Engl. transl.) Oxf.,1955. P.69.
[150] *Festugiere A.J.* P.59. См.также: *Fitzgerald W.H.(S.J.)* Pietas Epicurea//Classical Journal, 1950, vol.46, № 4. P.191-199.
[151] *Usener.* Fr.169.
[152] *Usener.* Fr.12.13.

можем жить в согласии с природой»[153].

Таким образом, самим Эпикуром участие в религиозной практике объяснялось двумя причинами: необходимостью следовать обычаям и возможностью «жить в согласии с природой».

Отправление установленного культа — важнейшая обязанность гражданина полиса, поэтому оно было необходимо для эпикурейцев как проявление лояльности, однако, отнюдь не из страха перед наказанием, а благодаря известному стремлению приверженцев этой школы не вмешиваться в политическую жизнь, в соответствии с их этическим идеалом не выделяться, «прожить незаметно», сохранив невозмутимость духа, спокойствие. Это и означало «жить в согласии с природой».

Кроме того, посещение Эпикуром и его последователями традиционных празднеств может быть интерпретировано как стремление к удовлетворению эстетических потребностей. Плутарх указывал что, согласно эпикурейскому учению, мудрецу свойственно любить зрелища, поэтому присутствие на музыкальных и драматических представлениях на празднике Дионисий доставляет ему удовольствие. Сам Эпикур писал: « Не знаю, что и помыслить добром, как не наслаждение ... от того, что слышишь, и от красоты, которую видишь» (Diog. Laert.X,6)[154].

Известно также, что Эпикур отвергал молитвы и жертвоприношения, считая, что боги не вмешиваются в жизнь людей. В одном из его писем говорится: «Неужели ты считаешь, что, принеся в жертву тысячу быков, сможешь успокоить богов, если ты совершил какой-либо злой поступок? Неужели ты думаешь, что он учтет твою жертву и, словно человек, освободит тебя когда-нибудь от части наказания?»[155]. Подобные рассуждения имеются и в собраниях максим Эпикура. Например: «Если бы бог внимал молитвам людей, то скоро все люди погибли бы, постоянно моля много зла друг другу» (Gnom.Cod. Parisini 1168. fr.115)[156]. Поэтому предполагать, что Эпикур участвовал в обрядах из соображения умилостивить богов в соответствии с традицией — нелепо.

Биньоне, Фестюжер экстраполируют мнения Филодема на позицию самого Эпикура, считая, что эпикуреизм был абсолютно догматическим учением. У Филодема в сочинении «О музыке» имеется замечание полностью противоречащее позиции основателя Сада: «Сколько бы ни говорили, что божественное не нуждается дополнительно в чьем-либо почитании, нам-то как раз прирождено его почитание в особой степени,

---

[153] *Usener*. Fr.387.

[154] *Диоген Лаэрций*. Там же. С.398.

[155] *Diels H*. Ein Epikureisches Fragment. S.302.

[156] *Usener*. Fr.388.

/мы/ представляем его благочестиво, согласно тому, что *было передано каждому преданиями от отцов* (выделено мной М.Ш.)»[157].

Филодем был принужден оправдываться в том, что эпикурейцы — отнюдь не безбожники, а лояльные благочестивые граждане. Эпикур к этому не стремился. Кроме того, признавая определенный догматизм эпикурейского учения, ни в коем случае нельзя отрицать изменений, внесенных римскими последователями в доктрину учителя.

Благочестие Эпикура было с точки зрения приверженцев «веры отцов» мнимым, формальным, а участие в культе — псевдорелигиозным. С позиций традиционного мировоззрения Эпикура никак нельзя назвать благочестивым. Цицерон и Плутарх признавали это. Однако для самого Эпикура, участие в общей религиозной практике не было лицемерием или конформизмом. Он считал себя благочестивым, вкладывая в это понятие свой, нетрадиционный смысл. Он совершенно по-другому представлял себе богов и взаимоотношения мудрецов (т.е. эпикурейцев) с богами. Известно изречение Эпикура, объясняющее характер его благочестия: «... всякий мудрец *чистое* мнение о богах имеет и полагает эту природу великой и священной, приходя к мысли о ней *более всего во время празднеств*, благодаря наличию имени у всех на устах и постигает неуничтожимость в силу претерпевания необычного...»[158] (выделено мной — *М.Ш.*).

Отношение к богам как к идеальным сущностям определило особенности благочестия Эпикура, выраженного в стремлении к подражанию богам и общению с ними путем созерцания атомарных истечений.

Лукреций писал о необходимом «спокойствии духа» для человека, желающего быть истинно благочестивым. Это «спокойствие» предполагает признание невмешательства богов в людские дела и природу. Только при этом условии можно «с сердцем спокойным» входить «к святилищам божьим» и принимать «образы» (simulacra), которые исходят от богов и «дают представление о божеском лике» (NR VI,74-77).

В эпоху эллинизма в процессе секуляризации культуры полиса в эпикуреизме было создано новое понимание благочестия, не связанное с традиционной государственной религией по содержанию, сохраняющее лишь некоторые похожие формальные элементы. Признавая потребность людей в ритуалах и празднествах, Эпикур создал светские ритуалы, присущие только эпикурейской школе. В противоположность культу обожествленного правителя Эпикур

---

[157] *Usener.* Fr.386.

[158] *Usener.* Fr.386.

предложил секулярную теорию контроля и подражания поведению человека, добродетели которого вызваны не страхом перед наказанием богов, а мудростью. Сенека приводил слова Эпикура о том, что вместо бога, видящего наши деяния, нужно выбрать образ чтимого человека и жить так, как будто он нас постоянно видит. Ученики Эпикура говорили: поступай так, как если бы это видел Эпикур. Эпикур заменил легендарных героев, служивших образцом для поведения людей, мудрецами, добродетельная жизнь которых должна быть эталоном.

Эпикур секуляризировал платоновское учение об «уподоблении богу», считая, что если человек живет согласно природе и достигает атараксии, то он может сравниться с богом в блаженстве. Эпикур говорил: «... ты будешь жить, как бог, среди людей. Да, совершенно не похож на смертное существо человек, живущий среди бессмертных благ» (Ш,135).

Морис Гюйо был прав, когда писал: «Эпикур сводит небо на землю, блаженство богов — в среду людей. Мудрец — вот кто — истинно блажен: жизнь мудреца — вот живое воплощение блаженства»[159]. О том же писал и Р.Америо, полагая, что Эпикур стремился людей превратить в богов[160]. Эпикур переносил царство блаженства из интермундий на землю. Он мечтал о создании на земле «садов», в которых блаженствовали бы люди. Об этом говорила надпись у входа в его собственный сад у Дипилонских ворот в Афинах.

Эпикурейцы своеобразно относились к основателю своей школы. В трактате «О пределах добра и зла» Цицерон описывал эпикурейца Тита Помпония Аттика, утверждавшего, что он не сможет забыть Эпикура, даже если захочет, так как у эпикурейцев принято окружать себя не только живописными портретами учителя, но и иметь скульптуры и геммы, изображающие его. Сохранились античные мраморные бюсты, фрески и резные камни с портретами Эпикура и Метродора.[161].

Римские эпикурейцы называли Эпикура спасителем. Об этом есть свидетельства у Лукиана (Alex.25,61), Филодема.

Я.М.Боровский писал, что у Лукреция Эпикур представлен как благодетель человечества, как спаситель и бог, благая весть которого

---

[159] *Гюйо М.* Мораль Эпикура и ее связь с современными учениями. СПб., 1899. С.123.

[160] *Amerio R.* L'epicurismo e gli dei//Filosofia. 1953. № 4. P.97-131.

[161] См.: *A.Maiuri.* Roman Painting.Geneva,1953. P.64ff.; *G.M.A.Richter.* The Portraits of the Greeks. London, 1965. Vol.2. P.194-207; *G.M.A.Richter.*The Engraved Gems of Romans. London, 1971. P.89; *A.Furwängler.* Die Antike Gemmen. Bd.I. Berlin-Leipzig. 1900, Tafl. XXXVIII. N 42-44. Tafl. XLIII, N 5.

дала людям утешение, спокойствие и ясный свет, составляющие высшую ценность жизни[162].

Само имя Эпикур означало *помощник, защитник*. Американский историк античной культуры Б.Фришер даже полагает, что Эпикур сменил свой *nomen* на *omen*, т.е. настоящее имя поменял на прозвище, ибо последнее «было важной лексической помощью» в пропаганде его учения. Имя философа «имело то же самое отношение к его образу, как имя Христа»[163].

Фришер считает, что портреты Эпикура были своеобразными талисманами для его последователей, представлявших особый вид идолопоклонников — почитателей изображений своего учителя. Фришер полагает, что само *послание* Эпикура, т.е. его идея спасения через атараксию, передавалась через зрительные образы и выражалась в «оскульптуренном (окаменевшем) слове», а иконографические типы изображений философа выражали шесть главных особенностей его как спасителя человечества. Эти типы изображений таковы: сидящий философ со свитком в руке; отец-предок; культурный герой; *мегалопсюхос* — человек, достигший вершины добродетели; спаситель; бог (ипостась Зевса или Асклепия).

Оставив в стороне обсуждение экстравагантной гипотезы о роли *монументальной пропаганды* для распространения эпикуреизма *в массах*, обратимся к анализу факта, на котором зиждется идея Фришера: эпикурейцы чтили своего учителя как спасителя и бога.

Основу этого почитания заложил сам Эпикур, призвав своих учеников в завещании праздновать его день рождения в десятый день гамелиона (Diog.Laert.X,18). (Эта дата противоречит указанию Аполлодора в «Хронологии», писавшего о седьмом дне. В.Шмид предположил, что Эпикур перенес празднование своего дня рождения с седьмого на десятый день священного месяца, чтобы оно совпало с днем, посвященным Аполлону[164].) Кроме того, Эпикур писал о необходимости отмечать двадцатый день каждого месяца в память о нем и Метродоре. Этому можно предположить два варианта объяснения:

Известно, что в Афинах существовала традиция двадцатый день каждого месяца посвящать Аполлону и устраивать в честь него пир. Вероятно, совпадение имени основателя школы и одного из прозвищ Аполлона — Эпикурий — могло привести к тому, что днем формального

---

[162] *Боровский Я.М.* Образ Эпикура у Лукреция// *Лукреций.* О природе вещей. Т.II. С.196

[163] *B.Frisher.* Op.cit. P.276.

[164] Reallexikon fur Antike und Christendum. Vol.V. P.686.

основания Сада как школы был выбран двадцатый день. Однако, скорее всего, подобно нигилистам кружка Кинесия, пировавшим в запретные дни, Эпикур хотел противопоставить обычаи своей школы традиционным правилам, заменив ритуальную трапезу в честь бога, дружеским пиром в честь людей, достигших состояния богов. Он призывал отмечать не только свой день рождения, но и устраивать празднования в честь выдающихся своих последователей, среди которых были его братья, Метродор (любимый ученик, умерший на семь лет раньше учителя), а также Полиэн.

В эпикурейской школе мудрецы считались друзьями богов и равными богам. Заканчивая письмо к Менекею, в котором он перечислил важные положения своей этики и философии религии, Эпикур писал: «Обдумывай же эти и подобные советы днем и ночью, сам с собой и с тем, кто похож на тебя, и тебя не постигнет смятение ни на яву, ни во сне, а будешь ты жить, как бог среди людей. Ибо кто живет среди бессмертных благ, тот и сам ни в чем не сходствует со смертными» (III,135).

Филодем в книге «О благочестии» писал, что «следуя истинным законам природы», «следует помнить всех, кто философствовал подобно нам, чтобы достичь блаженства», особенно Эпикура, его друзей и членов его семьи (которые были его последователями) и в их честь устраивать поминальные пиры(*π. εὐσεβ.* VIII II, 104)[165] .

Интересно, что младший современник Эпикура киник Менипп из Гадары, известный своей насмешливостью, написал две книги, посвященные эпикурейцам: «О рождении Эпикура» и «Празднование двадцатого дня эпикурейцами». Содержания их мы не знаем. Может быть, ему импонировала эпикуровская профанация священной трапезы, а, может быть, наоборот, он издевался над секулярной по содержанию, но прежней, религиозной по форме, практикой.

Для эпикурейцев очень важен был пример учителя, указавшего им путь спасения, и они стремились подражать ему, считая, что, спасая себя, они должны стать спасителями других. Поэтому понятно желание Диогена из Эноанды сделать «тетрафармакон» Эпикура достоянием всех. Стремление к распространению сотериологического учения, присущее эпикурейцам разных эпох, дает возможность некоторым исследователям видеть в эпикуровской школе «тренировочную базу для миссионеров», а в Эпикуре — предшественника апостола Павла или Бернарда Клервоского[166] . Нередко, сам эпикуреизм называют

---

[165] Phil-demi de pietate. Ed. Th.Gomperz//Herculanische Studien.II. Lipsiae,1866. P.104,8-9.

[166] *Farrington B.*The Faith of Epicurus. London, 1967. P.141,18.

религией с развитым философско-этическим обоснованием, создавшей культ спасителя Эпикура, основателя новой религиозной коммуны[167].

Эпикурейцы противопоставили распространившемуся в эпоху эллинизма обожествлению политических деятелей почитание мудреца, основанное на пиетете перед его нравственными качествами и знанием природы (кстати, в этом являясь продолжателем более ранней философской традиции). В честь Эпикура и Метродора их последователи устраивали празднества, воздвигали статуи, вырезали камеи с их изображениями. Однако ничего общего с религиозным поклонением секулярный культ учителя не имел. Сам Эпикур однажды заявил своему ученику Колоту следующее: «... желание обхватить мои колени и оказать мне знаки уважения, которые обычно оказываются при почитании некоторым лицам и обращении к ним с мольбами... — несогласно с учением о природе (Plut. Adv.Colot.6)[168].

Нельзя согласиться с позицией католических авторов Э.Параторе и Ф.Мартинацолли, напечатавших специальные статьи о «религиозной природе эпикурейской философии»[169], так же как и с «Католической энциклопедией», в которой провозглашалось, что эпикуреизм нельзя рассматривать как «антитезу религии», поскольку Эпикуру «поклонялись как божеству», «видели в нем того, кто дает откровение»[170].

На вопрос: «Эпикуреизм — религия или отрицание религии?» — Ф.Ф.Зелинский отвечал, что для развития религиозной мысли эпикуреизм имел «только отрицательное значение», эстетический привесок богопризнания и богопочитания, не имел большой важности для Эпикура. У богов, удаленных на уединенные острова междумирий, отнимается всякое участие в управлении миром и человеком. «Какой же при таких условиях может быть культ? К чему возносить молитвы, которые не будут даже услышаны? К чему приносить жертвы, которые не обрадуют чествуемых? А какая же религия без культа?» Поэтому, как считал Зелинский, «для большинства эпикурейцы все-таки были атеистами, своим атеизмом привлекающими одних и отталкивающими других»[171].

Эпикурейская школа — квази-религиозное сообщество. Формальное сходство не должно выдаваться за сущностное единство. Сад Эпикура

---

[167] *Babut D.* La religion des philosophes grecs. P.171.

[168] *Usener.* Fr.58.

[169] *Paratore E.* Il fontamento religioso della metafisica epicurea //Annali della Scuola Normale di Piza. Cl. di Lettere, № 16. P.125-148; *Martinazzoli F.* Epicuro teologo/ /La Parole del Passato, 1947, № 2. P.278-299.

[170] Encyclopedia Cattolica. Vol.5.1950. P.417.

[171] *Зелинский Ф.Ф.* Древнегреческая религия. Пг., 1918. Ч.II. С.130-131,134.

— основанный на началах дружбы — секулярный союз единомышленников, объединенных идеей достижения счастья путем нравственного совершенствования, почитающих учителя и его первых последователей как мудрецов, достигших блаженства.

7. *Теология* Эпикура

Многие церковные авторы еще в древности пытались сделать приемлемыми для христиан учения греческих языческих философов. Речь, однако, не шла об Эпикуре[172].

Христианские апологеты, по преимуществу исходили из отношения к греческой философии, выраженного апостолом Павлом: «Эллины ищут мудрости (I Коринф.1,22), но «немудрое Божие премудрее человека» (I Коринф.1,25). Особенно ополчился на нее Татиан, утверждая, что философы «каркают наподобие воронов». По его мнению наиболее глуп Демокрит, а вся его лживая философия происходит от демонов (Adv.graec. 17).

Теофил, отмечая «бесполезный и безобразный образ мысли философов» относил к безбожникам Сократа и Платона, так как их учения не опирались на истинную веру. Однако более всех доставалось Эпикуру.

Еще во II веке Юстин поместил имя Эпикура в один ряд с Сарданапалом (Apol.II,VII,XV). Позже (393 г.) Иероним использовал имя афинского философа как бранное слово, обличая Иовиниана, назвал его «современным Эпикуром, развратничающим в своих садах», «провозглашающим: мы следуем пороку, а не добродетели, Эпикуру, а не Христу» (Contra Jovin.II,36). В разврате, пьянстве, кровосмешении и мужеложестве обвиняли Эпикура Теофил (Ad.Autolic.III,6), Климент (Strom.II,23), Амвросий (De offic. ministr.1,13), Епифаний (Panarion 3,29), Филастрий (De haer.106), Августин (Epist.18,14; Contra Acad. III,18.41; Serm.q. 150.5,8). Отцы церкви в своей критике использовали те аргументы, которые были выдвинуты более ранними противниками эпикуреизма, вульгарно истолковавшими его этику. Однако, некоторые отличали воззрения самого Эпикура от его мнимых последователей, отмечая позитивные стороны его образа жизни. Так Иероним отмечал скромность самого Эпикура в еде и питье (Contra Jovin. II,11). Григорий Назианзин указывал на умеренность Эпикура, а его учение о благе рассматривал

[172] См.: *Корсунский Н.* Судьбы идеи о боге в истории религиозно-философского миросозерцания Древней Греции. Харьков.1980: *Пфлейдерер О.* Подготовка христианства в греческой философии. СПб.,1911; *Светлов Р. В.* Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб., 1996.

отнюдь не как призыв к безнравственному повелению (Poem. Mor.X,787). Амвросий Медиоланский, браня «эпикурейцами» скверных монахов, противопоставлял им Эпикура: «Сам Эпикур ... заявлял, что ни пьянство, ни пирушки, ни женские ласки, ничто подобное не сделают жизнь прекрасней; это сделает лишь спокойная беседа» (Ep.ist.63).

Все христианские писатели от Афинагора до Августина критиковали эпикурейское учение о происхождении мира в результате спонтанного столкновения атомов, поддерживая точку зрения стоиков о божественном разуме, создавшем и управляющем вселенной[173].

В сочинении «Осмеяние языческих философов» Гермия учение о беспредельности миров называлось черным обманом, мраком невежества, нескончаемым заблуждением (10). Гермий издевался над эпикурейским учением о множественности миров, говоря: «Запасшись нужным продовольствием на несколько дней, ни мало не медля, начинаю странствовать по мирам Эпикура» (10).

Общий негативный тон по отношению к эпикуреизму, присущий как апологетам[174], так и собственно отцам церкви, тем не менее, не должен заслонять различий в особенностях его критики. Главные ее объекты — неприятие Эпикуром иммортализма и провиденциализма, в то время как эпикурейское учение о богах, представление о благочестии, отношение к традиционному культу интерпретировались неоднозначно.

Так, христианские писатели использовали Эпикура в критике языческих суеверий. Например, Ориген, критикуя оракулы, ссылался на аргументы перипатетиков и эпикурейцев. Разоблачение Эпикуром оракулов вызывало похвалу Евсевия (Praepar. evang. IV,2,13). Лактанций, критикуя греческие и римские обряды, даже цитировал Лукреция (NR I,931; II,14; V,5; VI,1197 — Div.inst. I,16.3; I,21.45; II,3.10-11).

Тертуллиан выступал против эпикурейского учения о смертности души, опираясь на основополагающий для христианства принцип, что земная жизнь человека — лишь подготовка к будущему существованию. В сочинении «О душе» он критиковал два аргумента Лукреция в защиту представления о гибели души вместе с телом (De anima 53, 43): довод о постепенной потере чувствительности при параличе (NR III,526-547) и довод о том, что смерть похожа на сон, при котором невозможны ощущения, так

---

[173] *H.Chadwick.* Early Christian Thought and the Classic Tradition. Oxf., 1966; *M.L.Colish.* The Stoic Tradition from Antiquity to the Middle Ages. Vol.I-II.Leiden,1985.

[174] См.: *Сергиевский А.* Отношение апологетов восточной церкви II века к языческой философии//Вера и разум, № 12, 1886. С.584-590; № 14. С.85-87; № 15. С.115.след.

как душа состоящая из атомов, распадается вместе с телом (NR IV,907-915). Однако Тертулиан использовал аргументы Лукреция в том же сочинении для доказательства частичной телесности души (NR I,305 — De anima 5); об изменении зрительных образов в процессе достижения глаз, в результате чего возникают ошибочные мнения (NR IV, 438-442 — De anima 17).

Особой критике подвергалось учение Эпикура о богах. Но мнение о нем было различным. Тертуллиан высмеивал эпикурейские представления о богах как блаженных бездельниках (Adv. Valent. VII,4, Adv.nations II,2.8), а Ориген (De orat. 31,3) и Августин (Epistol. 118,25) обличали их антропоморфизм. Однако еще Филон не причислял Эпикура к «отрицателям бога», считая его лишь борцом против провидения. Если Татиан указывал, вслед за Посидонием, что Эпикур боялся открыто отказаться от богов, поэтому лгал, отправляя необходимые обряды (Adv.graec. 27), и на словах признавал богов, то Лактанций защищал Эпикура от обвинения в притворстве и обмане, заявляя, что тот писал сообразно своему образу мыслей, чтобы оставить потомству памятник о своих мнениях (De ira III). Тем самым Лактанций показывал глубокое понимание роли учения о богах и представления о благочестии в эпикуреизме.

Позиция Климента Александрийского по отношению к эллинской культуре была значительно мягче, чем точка зрения ранних апологетов. Но это не касалось Эпикура. Климент говорил об Эпикуре и как о безбожнике (Strom.I,II), и как о критике идеи божьего промысла[175]. Он считал, что апостол Павел имел в виду Эпикура, когда говорил: «Смотрите, [братья], чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Колосс. II,8). Философии же следует остерегайться не всякой, а такой, как эпикурейская, о которой упоминает в «Деяниях апостолов» Павел, осуждая ее за то, что она отвергает божественный промысл и обожествляет наслаждение, а всякой другой, — если она возвеличила стихии, не поставив над ними творческой первопричины, и не дошла до мысли о Творце (Strom.VI,3).

Ориген позволял своим ученикам читать труды философов и поэтов, кроме «тех атеистов, которые независимо от общего мнения людей, отрицают существование Бога и провидения»[176]. Ориген говорил, что Эпикур признает богов, но в отличие от истинного бога, они изменчивы и состоят из атомов (Contra Cels. IV,14). В другом месте он писал, что эпикурейцы считают суеверием представление о провидении, и о том,

---

[175] Творения учителя церкви Климента Александрийского. Ярославль, 1892.
[176] Цит. по: *Wolfson H.A.* The Philosophy of the Church Fathers. Vol.I.Cambridge,1956. P.84.

что бог превыше всего (Contra Cels. V,3). Для Ориген понятие «эпикуреец» было синонимом неверующего. Он писал: «... если бы кто назвал эпикурейцем ... человека, отказывающегося верить в явление святого духа в виде голубя, то это название соответствовало бы тому, что оно должно обозначать» (Contra Cels. I,43,358)[177].

Разоблачение Маркиона, Валентина и Василида сопровождалось в сочинениях отцов церкви ссылками на Эпикура, в учении которого они видели источники критикуемых ересей (См.Tertul. Adv.Marc. V,19.7; II,16.2-3). Тертуллиан (Adv.Valent. IV,14) и Ириней (Adv.haer. III,14,31) полагали, что основополагающие воззрения валентиан о природе мироздания были почерпнуты из эпикурейского учения о пустоте и атомах[178]. Ириней сообщал, что учение валентиан целиком построено на демокрито-эпикурейских истолкованиях: «Это учение на самом деле старо и бесполезно, так как оно составлено из старых учений, отзывающих невежеством и безбожием... Учение же о теле и пустоте они заимствовали у Демокрита и Эпикура и приспособили к себе...» (Ириней. Adv. haer. II,14,2-3)[179]. Тертуллиан полагал, что восьмой из высших эонов у валентиан похож на «безмятежного и глупого бога Эпикура» (Adv.Valent.IV,7), а Ириней отмечал, что валентиане восприняли бога, выдуманного Эпикуром, который не делает ничего ни для себя ни для других. (Adv.haer. III,24,2)

Оригинальна точка зрения Минуция Феликса, который писал, что греческие философы давно пришли к монотеизму, к почитанию единого бога-творца. Так Эпикур, «ставивший выше всего» единую природу, в компании с Демокритом и Аристотелем оказался среди тех, кто «были уже тогда христианами», так как, по мнению Минуция Феликса, они под различными именами указывали на единого бога (Octav. XIX)[180].

Особым образом складывалось отношение к эпикуреизму африканских апологетов Арнобия и Лактанция. Арнобий, известный ритор, по свидетельству Иеронима, желая изложить епископу накануне крещения свое христианское исповедание веры, написал трактат «Семь книг рассуждений против язычников», в котором выдвинул теорию «условного» бессмертия телесной души как дара свыше, зависящего от поведения человека в земной жизни и приобщения к христианству. Сочинения Арнобия демонстрируют его глубокое знание Лукреция, Сенеки, Цицерона. Полемизируя с Лукрецием, Арнобий заимствовал

---

[177] См.: *Демокрит.* Тексты, перевод, исследования. Л.,1970. С.360.

[178] См.: *Демокрит.* С.572-573.

[179] *Ириней Лионский.* Пять книг против ересей. М.,1868.

[180] См.: Сочинения древних христианских апологетов. С введениями и примеч. П.Преображенского. СПб., 1895. С.223-271.

у него не только слова и выражения, но «также и идеи»[181]. «Похвала Христу» у Арнобия по стилю — явная реминисценция «Похвалы Эпикуру» у Лукреция[182]. Это и критика платонизма, привели к возникновению мнения, что до своего обращения Арнобий был последователем Эпикура[183], доктрину которого он воспринял через Лукреция, бывшего очень популярным у африканских риторов еще во II веке (а затем и позже в IV и V в.в. — у грамматиков Нония Марцелла и Присциана)[184]. Причем в отличие от римских эпикурейцев, интересовавшихся этикой Эпикура, Арнобий, как и его ученик Лактанций, обращал внимание, прежде всего на его физику.

Ученик Арнобия Лактанций был прекрасно знаком с философией религии Эпикура, которая была одним из важнейших объектов его критики. Лактанций выступал против отрицания Эпикуром божественного промысла, критиковал его за то, что он отнял у провидения «управление вселенною» (Div.inst. II,8). Однако причину критики провиденциализма Эпикуром Лактанций объяснял очень сочувственно: «Эпикур заметил, что добрые люди обыкновенно бывают несчастнее всех, что они терпят поношения, бедность, изгнание, а злодеи — преуспевают и торжествуют, что смерть похищает всех людей без разбора, несмотря на возраст и нравы, с благочестивейшими людьми всегда обращаются хуже всех, а пренебрегающие богами не имеют наказаний. Подобные рассуждения о несправедливости удостоверили его, что нет Провидения» (Div. inst.III,17).

Лактанций соглашался с Цицероном, что отвергнув провидение Эпикур вслед за Диагором и Феодором должен был отринуть и бога, однако он признавал богов для того, чтобы в мире было превосходное, блаженное существо (Div. inst. IX). Вслед за Цицероном, почти теми же словами, «христианский Цицерон» Лактанций писал: «Эпикур учением о невмешательстве бога совершенно ниспровергает религию и наполняет тем самым мир неустройством и беспорядком» (De ira IV)[185].

Лактанций приводил подробную аргументацию Эпикура о

---

[181] См.: *Голенищев-Кутузов И.Н.* Средневековая латинская литература Италии. М., 1972. С.74.

[182] *Repisardo E.* L'epicurismo nei primi scrittori Latini cretiani//Antquitas, 1947-48. N 2-3. P.45-52; *Schmid W.* Christus als Naturphilosoph bei Arnobius //Erkenntnis und Verantwortung. Festschr. Th. Litt., 1960. S.264-284.

[183] *E. Klussman.* Arnobius und Lucrez, oder ein Durchgang durch den epikuraismus zum Christendum//Philologus, XXVI,1897. S.362-366.

[184] *H.Hagendahl.* Latin Fathers and the Classics. Goeteborg, 1958.Vol.I. P.87-88.

[185] См.: Творения Лактанция. Пер. Е.Карнеева. СПб.,1848.

возможности преодоления страха смерти (Div. inst.III,17) и замечал, что тот ошибался, считая описание грядущих после смерти казней и наград поэтической выдумкой. Смеясь над тем, как Лукреций прославлял Эпикура, христианский писатель саркастически шутил: «поэт раздавил мышь, желая украсить ее как льва» (Div.inst. III,17). Однако этика Эпикура не могла не вызвать у Лактанция восхищения и одновременно сожаления по поводу ее ограниченности[186]. Речь идет о знаменитой сентенции: «Даже под пыткой мудрец счастлив» (Diog. Laert.118; Cic.Tuscul.II,7,17; Seneca. Epist. 66,18). Мудрец счастлив даже внутри фаларийского быка (из раскаленного железа — *М.Ш.*). Лактанций с горечью восклицал: какое же возмездие получит он за свою добродетель? Только славу, но и она бывает бесполезна. Нет выгоды от добродетели на земле, если не поднять глаза к небу.

Физика Эпикура, особенно учение об атомах, казались Лактанцию сумасбродством (Div.inst. III,17; X), а «отрицание следов божественного разума и мудрости в природе — безумием». «Безумным» неоднократно называл Эпикура и Августин. «Эпикуреизм трактуется им в той упрощенной форме, в которой он имел хождение в широких кругах языческой интеллигенции»[187].

Августин писал, что «безумны помышления» о бездействии бога вне мира, о бесконечном времени и бесчисленных мирах (De civ.dei XI,5), цитировал Новый Завет, призывая опасаться эпикурейцев, которые отказывают Богу в сотворении мира (De civ.dei VIII, 7). Августин, опиравшийся на концепцию предопределения стоиков и развивший ее, естественно, негодовал против эпикурейцев, отрицавших божественный промысл. Особенно досталось этике эпикурейцев, устроивших в душах людей «козлиные стойла» (Adv.acad.III,18). Августин не отделял гедонизм киренаиков от учения о наслаждении Эпикура, полагая, что для него удовольствие плоти — «критерий добродетели». Гнев Августина вызвало и отношение Эпикура к смерти как полному концу жизни. В позднем, написанном в 428-429 гг., экзегетическом сочинении «Изложение псалмов» Августин называл Эпикура «говорящим бред», «болтающим пустые речи», так как он утверждал, что «после смерти ничего не будет». Августин с удовольствием дважды повторял, что «даже философы» называли Эпикура «свиньей», да еще «валяющейся

[186] Некоторые исследователи считают, что для Лактанция источником по вопросам эпикурейской этики были не труды эпикурейцев, а сочинения Цицерона (См.: *К.М.Ogilvie.* The Library of Lactantius. Oxford, 1978. P.84-87.) Другие полагают, что *De finibus* Цицерона не был широко известен отцам церкви (*H. Hagendahl.* Op.cit., vol.I. P.76-79).

[187] *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии. М.,1979. С.199.

в плотской грязи» из-за того, что он почитал «высшим благом наслаждения тела» (Enarrat.psalmi 73,25). Именно через Августина перешло в европейскую культурную традицию отношение к атеистам, как к «свиньям из стада Эпикура»[188]. Негативная позиция отцов церкви к философии Эпикура, к его критике провиденциализма, иррационализма и иммортализма в сочетании с гедонистической этикой, определила на века отношение к ней в европейской мысли.

Действительно, на первый взгляд, теология, т.е. учение о боге, Эпикура кажется противоречащей основному содержанию философской системы мыслителя, отрицающего сотворение мира и провиденциализм. Поэтому стоик Посидоний и полагал, что Эпикур был убежден в отсутствии богов, а высказывания о бессмертных богах нужны были ему, дабы избежать ненависти и обвинений в безбожии.Цицерон по этому поводу заявлял, что Эпикур, «беззастенчиво позволяющий писать все, что ему угодно», насмехался над людьми (ND I,123)[189]. Секст Эмпирик указывал, что Эпикур «по мнению некоторых, сохраняет бога для толпы, но не признает его с точки зрения сущности вещей» (Adv.math.IX,58-59)[190].

Плутарх также считал Эпикура атеистом, лишь формально признающим бытие богов. Он писал, что страшно не называть божество божеством и не почитать его, и именно это и делают эпикурейцы, не желающие признавать Зевса — покровителя рода, Деметру — законодательницу, Посейдона — родителя моря. Поэтому у них жизнь наполняется «безбожным презрением и дерзостью», когда они отрицают славословия богам, мистерии, шествия и пиры в их честь (Adv.Colot.22). Такое мнение сохранилось и в новейшей литературе[191].

В противоположность этой позиции возникла другая точка зрения, приверженцы которой считали Эпикура не атеистом, а основателем нового религиозного учения, создавшего особое учение о богах. Так, О.Гильберт утверждал, что теология лежит в основе атомистической

---

[188] Любопытно, что в «Триумфе святого Августина» в палаццо Диаманти в Ферраре представлены Сократ, Аристотель, Платон и Сенека справа от Августина, а ниже — в центре среди наказываемых грешников — Эпикур рядом с Сарданапалом (См.: *R.van Marle*. The Development of the Italian School of Painting. Hague,1923.VII. 240)

[189] *Цицерон*. Философские трактаты. С. 99.

[190] *Секст Эмпирик*. Там же, т. 1. С.254.

[191] См., например, мнение Ф.А.Петровского о том, что богов «в угоду толпе оставляет Эпикур, лишая их всякой реальности» (*Лукреций*. О природе вещей. Статьи, комментарии, фрагменты Эпикура и Эмпедокла. Т.2. М., 1947. С.389.)

теории в целом[192], а Р.Америо считал, что в философской системе Эпикура центральным было учение о богах[193].

Чтобы разобраться в этом, обратимся к анализу источников.

Известно, что у Эпикура было специальное сочинение, посвященное вопросу о богах, но оно не сохранилось. Нам доступно лишь несколько строк по этому поводу из письма к Менекею, одна максима из «Главных мыслей» и, кроме того, ряд свидетельств более поздних авторов.

В письме к Менекею Эпикур писал: «Прежде всего, верь, что бог есть существо бессмертное и блаженное, ибо таково всеобщее начертание понятия о боге; и поэтому не приписывай ему ничего, что чуждо бессмертию и несвойственно блаженству, а представляй о нем лишь то, чем поддерживается его бессмертие и его блаженство. Да, боги существуют, ибо знание о них — очевидность; но они не таковы, какими их полагает толпа, ибо толпа не сохраняет их /в представлении/ такими, какими полагает. Нечестив не тот, кто отвергает богов толпы, а тот, кто принимает мнения толпы о богах, ибо высказывания толпы о богах — это не предвосхищения, а домыслы, и притом ложные» (III,123-124)[194].

В этом фрагменте определены важнейшие принципы эпикурейской теологии: 1) боги существуют, так как имеется очевидное знание о них; 2) истинное знание о богах образуется за счет пролепсиса (предвосхищения); 3) обывательское представление о богах ложно; 4) боги бессмертны и блаженны.

Филодем писал, что мудрец имеет «чистое мнение о богах», приходя к этой мысли благодаря наличию имени богов, у всех на устах» (π. εὐσέβ.VH².II. 76,1)[195]. Цицерон отмечал, что Эпикур «один усмотрел, что боги существуют потому, что сама природа в душе каждого человека запечатлела понятие о них. Есть ли такое племя или такой род людей, который бы без всякого обучения не имел некой антиципации о богах, того, что Эпикур называет πρόληψις (ND I,43).

Таким образом, в основе теологии Эпикура лежит аргумент так называемого «исторического» или «психологического» доказательства бытия бога, исходя из факта всеобщей распространенности самой идеи бога. У Эпикура этот аргумент имел атомистическое обоснование, лежащее в особенностях его гносеологии. В Новое время это доказательство отстаивал Декарт.

Согласно Эпикуру пролепсисы всех воспринимаемых объектов

---

[192] *O.Gilbert.* Griechische Religionsphilosophie. Leipzig., 1911. S.478.
[193] *Amerio R.* L'epicurismo e gli dei//Filosofia, № 4, 1953. P.97-137.
[194] *Диоген Лаэртий.* С.432-433.
[195] *Usener H.* Fr.386.

образуются за счет истечений атомарных образов, поэтому и пролепсисы («антипации») о богах образовались в результате восприятия образов, исходящих от богов. Таким образом, понятие божественного сформировалось, исходя из чувственного опыта. У «толпы» этот опыт соединился с ложным мнением.

Боги Эпикура умопостигаемы (Cic. ND I,105,49-355), и в этом нет противоречия с его учением о пролепсисах, основанных на чувственном восприятии. Дж.Реале указывал, что у Эпикура рациональное познание никогда не могло быть метаэмпирическим[196] и рациональным: пролепсисы могут возникнуть только на основе чувственного опыта.

Эпикурейские боги совершенно отличны от традиционных богов Олимпийской мифологии. Прежде всего, эпикурейцы возражали (подобно другим философам) против мнения о богах, как о существах, охваченных людскими пороками или имеющих, не только моральные, но и физические недостатки. Диоген из Эноанды писал: «... Вступим в противоречие с Гомером, который рассказывает о них (богах), разные нелепицы, представляя их, то как распутников, то одного из них , как хромого, то другого, как склонного к воровству, или /третьего/ даже пораженного копьем смертного...»[197].

Диоген подверг критике иконографию богов, определенную ошибочным «народным мнением», назвав знаменитые статуи «несоответствующими портретами». Диогену не нравилось, что одни боги вооружены луком и стрелами, других сопровождают животные, третьи злы и вызывают страх.

Представления о богах как покровителях отдельных видов человеческой деятельности, как защитников слабых, как карающих судьях было также чуждо эпикурейцам, как и учение о боге-творце мира. Некий эпикуреец, сочинение которого цитирует Плутарх, писал по этому поводу: «... ошибаются оба (Анаксагор и Платон) в том, что они сделали божество заботящимся о людях и ради этого устроившим космос. ... нечестно было бы оно, если бы наподобие работника или плотника таскало бы тяжести и находилось бы в заботах об учреждении мира» (Scriptor Epicureus. Plutarchi. De plac.philos.I,77)[198]. Те же мысли мы встречаем и у Диогена из Эноанды: «Если он (бог) сотворил мир как обитель и жилище для себя, я хочу знать, где он жил, прежде чем мир был сотворен; я не нахожу ответа... И если божественная природа творит вещи ради себя, то это

---

[196] *G.Reale.* A History of Ancient Philosophy. Vol.III. The Systems of Hellenic Age. New-York, 1985. P.158.

[197] *Diogenes of Oinoanda.* Fr.19.

[198] *Usener.* Fr. 361, 24.

бессмысленно; если ради человека, то при этом существуют другие более бессмысленные обстоятельства»[199]. Диоген имел в виду эпикурейское представление о невмешательстве богов в людские дела. Это представление связано с учением об атрибутах божества.

Впервые проблема существования свойств или атрибутов божества была поставлена философами элейской школы. Эпикур продолжил эту традицию, придав своим богам два свойства: блаженство и бессмертие. Теология Эпикура не содержит ничего, кроме констатации наличия богов и определения их свойств, — писал американский протестантский богослов Дж.Данэм в книге «Религия философов»[200]. Эпикурейцы подчеркивали отсутствие у богов иных атрибутов, кроме указанных двух. Неизвестный эпикуреец писал, что у богов «нет шарообразной формы», они не гневаются и не спорят, но находятся в постоянном пренебрежении ко всему низкому (Script.Incertus Epicurus. π. αἰσθήσεων VH VI)[201].

Первая максима из «Главных мыслей» Эпикура гласит: «Существо блаженное и бессмертное ни само забот не имеет, ни другим не доставляет, а поэтому не подвержено ни гневу, ни благоволению: все подобное свойственно слабым».

Филодем в сочинении «О благочестии» вторил своему учителю, называя жизнь божества беспечнейшей и блаженнейшей (Arr.fr.192; Us.38). Это первое свойство — блаженство — следовало из эпикурейской теории о том, что высшее благо — наслаждение. Поэтому по Эпикуру «бог ничего не делает, не обременен никакими занятиями, не берет на себя никаких дел. Он наслаждается своей мудростью и своей добродетелью, и знает наверное, что эти величайшие и вечные наслаждения, он всегда будет испытывать» (ND I,51)[202].

Ипполит сообщал, что по Эпикуру имеется некое космическое жилище бога, именуемое междумирием (метакосмием) и находящийся там бог постоянно испытывает удовольствие и наивысшую радость, и сам никаких не имеет забот и другим не доставляет (Hippolitus Philosophumenon.I,22,3 — Us.359). Радость бога вечна, ибо он сам неуничтожим.

Если первый атрибут бога — блаженство — вытекал из этики Эпикура, то второй был связан с его онтологией и теорией познания. В рамках эпикурейской системы боги могли быть признаны вечными, только в случае их атомарности, иначе разрушился бы основной онтологический

---

[199] *Diogenes of Oinoanda.* Fr.20.

[200] *J. H Dunham.* The Religion of Philosophers. New-York, 1969. P.73.

[201] *H.Usener.*Fr.358.

[202] *Цицерон.* Философские трактаты. С.76-77

принцип эпикуреизма. Однако определяющим условием существования бессмертных богов оказалось у Эпикура существование смертных людей.

В основе представления о существовании бессмертных богов лежит «исономия» (ἰσονομία) — равномерное распределение[203]. Цицерон устами Веллея поясняет, что всему подобному соответствует подобное: «... из этого следует, что если столь велико количество смертных, то и бессмертных должно быть не меньше» (ND I,50)[204].

Политический термин «исономия», означавший «равенство в правах»[205] впервые в применении к различным свойствам и элементам использовал знаменитый пифагореец врач Алкмеон из Кротона. По сообщению Аристотеля (Metaph. I. 986a), он считал, что большинство свойств образуют пары противоположностей. Известно рассуждение Алкмеона о причинах здоровья, главной из которых он полагал «демократическое равноправие» (ἰσονομία)[206] элементарных противоположных сил.

Этот принцип равноправия противоположных начал проявился в атомизме, в единстве атомов и пустоты. Лукреций писал, что «основательно надо запомнить», что «нет ни одной из вещей, ... чтобы она из начал состояла вполне однородных» (NR 584-585) и, что между этими началами «испокон веков война... вечно ведется».

Бессмертные в силу исономии боги Эпикура похожи на людей: «боги имеют человеческий образ. Все же этот образ не есть тело, а квази-тело; и имеет оно не кровь, а квази-кровь» (ND I,XVIII, 48-49)[207].

А.Ф.Лосев отмечал: «Много насмешек вызвало представление Эпикура о богах, как о телесных, человекоподобных существах. Так Цицерон осмеивает Эпикура за то, что он утверждает именно, будто боги обладают лишь как будто телом, как будто кровью, как будто плотью. Но из этого утверждения Эпикура следует лишь то, что они суть некое «в себе», точно так же, как мы видим, что некоторые философы утверждают о душе и чувственных вещах, что они имеют позади себя некое «в себе»[208].

Кровь богов Эпикура — это лишь подобие человеческой крови, не имеющее какого-то сверхъестественного качества. Эпикурейцам было важно подчеркнуть формальное сходство божественной и человеческой природы.

---

[203] *Freymuth G.*Eine Anwendung von Epicurus Isonomiegesetz//Philologus,1954.№ 98. P.101-115; *K. Kleve*. Die Unterganglichkeit der Gotter Epikureismus//Symbolae Osloenses, 1960, № 36. P.119.

[204] *Цицерон*. Там же. С. 76.

[205] См.: *Vlastos G.* Isonomia//American Journal of Philology, 1953. P.337-366.

[206] Фрагменты ранних греческих философов. Ч.I. М.,1989. С.?72.

[207] *Цицерон*. Там же. С.76.

[208] *Лосев А.Ф.* История античной эстетики в конспективном изложении. С.386.

Д.Бабю высказал предположение, что подобие крови у богов Эпикура — «ихор» — «бессмертная кровь» богов, о которой говорилось в эпической поэзии (Iliad. V,340)[209].

Поздние эпикурейцы всерьез, даже, обсуждали проблему: говорят ли боги и на каком языке. В специальном сочинении, посвященном богам, Филодем писал: «Следует сказать, что они пользуются голосом и общаются друг с другом ... Ведь мы пользуемся голосом, и /нам/ стремящимся к беседе с себе подобными она доставляет удовольствие (De uictu deorum VH VI.c.13)[210].

Богов нельзя лишать той радости которой наслаждаются люди, нельзя делать ущербными, ибо тогда они лишатся своего важнейшего атрибута — блаженства. Филодем цитировал Эпикура «мы не сможем представить богов более счастливыми и неразрушимыми, если они не говорят и не общаются друг с другом, а похожи на немых людей» (De uictu deorum VH VI.c.13)[211].

О том, что боги Эпикура человекоподобны сообщали Плутарх, Стобей, Аэций. Иоанн Стобей в «Эклогах физических» указывал: «Эпикур говорит, что все боги имеют человекоподобный вид, но познать их можно только умом из-за тонкости природы изображений» (Stob. Ecl.phys.2,29)[212].

Эпикур пытался найти подтверждение восходящего к Ксенофану учения об антропоморфизме, как источнике представлений о богах, в теории атомарных образов. По его мнению, от людей, также как и от всех тел, непрерывно исходят тончайшие атомарные истечения, которые, скапливаясь в определенном месте, и создают богов. В схолии к «Главным мыслям I», отмечено, что антропоморфизм богов определяется непрерывным течением атомарных образов. Эта схолия выглядит в переводе М.Гаспарова так: «В других местах он говорит, что боги познаваемы разумом, одни, *существуя в виде чисел, другие — в подобие формы*, человекообразно возникая из непрерывного истечения подобных видностей, направленного в одно место (курсив мой — *М.Ш.*)» (Diog.Laert. X,139).

Этот текст сложен для интерпретации и является объектом многовековых споров, т.к. в нем упомянуты боги, существующие *κατ᾽ἀριθμὸν* и существующие *καθ᾽ ὁμοείδειαν*.

Пьер Гассенди, публикуя свои замечания на десятую книгу Диогена Лаэрция в 1649 году в Лионе, ввел коньектуру в текст, сняв

[209] *D.Babut.* La religion des philosophes grecs de Thales aux Stoiciens. Paris,1974. P.159.

[210] *Usener.* Fr.356.17-19.

[211] *Usener.* Fr.356.14-16.

[212] *Usener.* Fr. 355.11-13.

противопоставление одного типа богов другому (заменив местоимение «*οὕς*» на отрицательную частицу « *οὐ* ») в соответствии с текстом Цицерона: «Образ бога ... не бывает тем же по числу (nec ad numerum), но его вид таков, что он постигается по подобию и переходу образов» (ND I,105). С этим исправлением текст схолий выглядел так: «... *боги не определяются числом ...*». Э.Биньоне принял конъектуру Гассенди[213], однако К. Диано вернулся к традиционному тексту[214].

Одни исследователи полагают, что схолиаст смешал типы образов богов и типы богов, а другие — что сам Эпикур выдвигал два вида божественного. Р.Хирцель считал, что образы *καθ' ὁμοείδειαν* — демокритовского типа и отличаются от богов в междумириях. Он приписывал путаницу в эпикурейских богах Цицерону[215].

Г.Дильс, К.Клеве и Г.Арригети считали, что этот текст говорит о том, что по Эпикуру, существовало два типа образов от богов: те, которые достигают людей и производят единичные впечатления, и те, которые вызывают лишь общее представление о богах, т.к. не являются достаточно чистыми образами[216]. При этом они опирались на достаточно сложные для понимания фрагменты сочинения Филодема «О благочестии» и «О богах» (Arr.Fr.192-93), в которых говорится, что образы богов состоят, с одной стороны, из подобной материи, а с другой — из тождественной[217].

О.Жигон буквально воспринял положение схолии и поэтому считал, что согласно Эпикуру существуют два вида богов: один — боги в единственном числе каждый (олимпийцы), другой — бесчисленное множество богов[218]. Достаточно популярно мнение о том, что по Эпикуру существовало несколько типов богов[219]. Ф.Мерлан и Д.Лемке, считали, что тип *καθ' ὁμοείδειαν* — это эпикурейские боги, а *κατ' ἀριθμὸν* — индивидуальные боги народной религии[220]. Крокевич и К.Диано

---

[213] *Bignone E.* L'Aristotle perduto e le formazione filosofica di Epicuro. Firenze, 1936.P.56-57.

[214] *C.Diano*. Epicuri Ethica. Florentiae, 1946. P.113-116.

[215] *R.Hirzel*. Untersuchengen zu Ciceros philosophischen Schriften. Bd. I.Leipzig, 1877. P.73.

[216] См.: *Diels H.* Ein Epikurus Fragment uber die Gottesverehrung// Sitzungsberichte Preuss. Akad. Wissenschatten, 1916, N 6. S.886-909; *K.Kleve.*Gnosis theon / Symbolae Osloensis, 1963. N 19. P.58; *G.Arrigetti*. Sul probleme dei tipi divini nell Epicurcismo//La Parola del Passato, 1955, N 8. P.327-356.

[217] Epicuro. Opere. A cura di G.Arrighetti. Torino, 1960. P. 545-548

[218] O. Gigon. Epikur. Von der Ueberwindung der Frucht. Zürich, 1949.

[219] Feymuth G. Zur Lehre von den Götterbilden in der Epikur. Berlin, 1953. S.149-150.

[220] Lemke D. Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion. München. 1972; Merlan Ph. Studies in Epicurus and Aristotle. Weisbaden, 1960.

полагали, что в схолии говорится об образах, которые воспринимались как единичное или как общее[221].

Нам кажется, что более плодотворное разрешение этой текстологической проблемы заключается в рассмотрении иного аспекта: в этой схолии речь идет не о типах богов, а о способе познания богов[222].

Противопоставление, подобное тому, какое имеется в этой схолии, встречается у Аристотеля в «Метафизике»: «Одни вещи едины по числу, другие — по виду... По числу едины те, материя которых одна, по виду — те, определение которых одно» (1016 в 31). В схолии речь идет, скорее всего, о двух разных видах образов (эйдолов, видиков). Одни — подобия людей, другие — подобия богов. Вероятно, по Эпикуру, имеются два встречных потока образов: одни, существующие *κατ᾽ἀριθμόν*, исходя из принципа исономии, равные числу смертных, образуют атомарных богов; другие, существуя *καθ᾽ὁμοείδειαν* — в виде подобных истечений стремятся из междумирий к людям, создавая представления о богах. Боги в междумириях подобны вечному фигурному фонтану — форма постоянна, но капли воды сменяют одна другую, при падении вниз рассыпаясь на более мелкие капли.

У Лукреция есть такие строчки: «Вечной считалась их жизнь, потому что Лик оставался у них и все тем же являлся всегда неизменным их образ» (V,1175-1176). Филодем упоминает образы богов, которые подобны (похожи) и идентичны (тождественны) (Arr. Fr.192) между собой и, вероятно, людям, с поверхности которых и исходят образы, формирующие богов.

Представления о богах образуются у человека по Эпикуру подобно другим представлениям: за счет истечений образов, не взирая на то, что боги — сами образы. Согласно Сексту Эмпирику, Эпикур признавал, что «некоторые представления обязаны своим появлением реальным телам, а другие — образам»[223] (Adv.math. VIII,65).

Этим учением Эпикур стремился объяснить антропоморфные представления о богах. Боги — порождение людей, не человек — образ и подобие богов, а боги — образ и подобие человека. Спустя века Фейербах развил мысль Эпикура о преображении свойств человека в самостоятельную сущность, рассматривая бога как гипостазированное понятие человека.

---

[221] Krokevich A. De dis Epicuri// Eos. 1929. N 32. P.100; C. Diano. Op.cit., P.208.
[222] См. также: Phillipson R. Zur epikureischen Götterlehre//Hermes, 1916, N LI. S.568-608; Vicol C. Considerazioni sulla dottrina teologica di Epicuro// Giornale italiano di filologia, 1949, N 2. P.193-205; Frassinetti P. Recenti contubuti alla *γνῶσις θεῶν* in Epicuro//Atheneum, 1964. N XLIII. P.214-222.
[223] Секст Эмпирик. Там же. С.162.

Для Эпикура боги — подобие людей. Это идеальные сущности, подобно числам, отвлеченные от конкретных объектов, имеющие в виде атрибутов те качества, которые эпикурейцы считали наилучшими: блаженство и бессмертие. Эпикур считал богов народной религии вымышленными существами, отвергал «губительное обольщение мифами», но не мог не восхищаться образами богов, в которых воплощалась красота, мудрость и доброта людей. «Философ, — пишет А.Ф.Лосев, — любовался идеальной беззаботностью богов, их идеальным бесстрастием, их всегдашней погруженностью в идеальное самонаслаждение»[224].

Тайна богов Эпикура в том, что они — образы не религиозные, а художественные. Эпикур полагал, что человек не может обойтись без идеальных образов, олицетворяющих этический и эстетический идеалы, они нужны ему как совершенный образ красоты и эталон нравственности. Ученик Эпикура Метродор писал о свойственном изваяниям богов на площадях блаженном самоуглублении и улыбке. По типу этих статуй Эпикур создал свои образы богов, олицетворяющие невозмутимых мудрецов, находящихся в состоянии атараксии. Бог — идеал эпикурейского мудреца, а последний живет, по словам Эпикура, «как бог среди людей» (Diog.Laert. X,135).

Цицерон отмечал, что, по мнению Эпикура, боги существуют, поскольку необходимо должна быть некая природа, столь превосходная, что лучше ее ничего нет (ND II,XVII,46). Используя современную терминологию, можно сказать, что Эпикур решал проблему соотношения религиозной и художественной мифологии. Его боги эмансипированы от религиозного культа: это не боги религии, так как эпикурейцы не чувствовали свою зависимость от них, считая, что боги не могут оказывать на них воздействие. Их нельзя отождествлять с традиционными богами греков, которые олицетворяли силы природы, явления общественной и частной жизни. Эпикур отвергал веру в таких богов, утверждал, что «высказывания толпы о богах являются не естественными понятиями, но лживыми домыслами». Его боги отличаются и от богов философов — *единого* Ксенофана, *сфайроса* Эмпедокла, *нуса* Анаксагора, *блага* Платона, *формы форм* Аристотеля, от стоических богов, состоящих из уродливой пневмы. Богам Эпикура трудно найти аналогию среди богов других религий, они, пожалуй, напоминают образы африканских богов-бездельников (*dei otiosi*), которые неизвестно где живут на небесах и ни во что не вмешиваются, не требуют себе никаких жертв, не имеют культа.

Карнеад, глава третьей Академии (середина II в. до н.э.), высмеивал богов Эпикура как блаженствующих бездельников, единственное занятие

---

[224] Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979. С.220.

которых состоит в том, что они говорят друг другу: «Ах, как я счастлив! Ах, какое блаженство!» Сенека писал: «Ты, Эпикур делаешь бога безоружным: ты совлек с него все оружие, всю власть, и дабы ни для кого он не был бы предметом страха, изверг его за пределы мира. Таким образом его, огражденного какой-то громадной и непроницаемой стеной, отделенного от соприкосновения и созерцания смертных, ты не имеешь причин бояться: нет у него никаких средств ни для благотворения, ни для вреда. Помещенный в срединном промежутке между этим и другим небом, далекий от человека, от животного ..., он избегает развалин миров, падающих над ним и вокруг него, не слыша ни наших обетов и не заботясь о нас. А ты хочешь казаться почтительным к нему, как к родителю, питая в душе, как я полагаю, чувства благодарности. Если же ты не желаешь казаться благодарным, потому что не имеешь от него никакого благодеяния, и тебя, по твоему мнению, образовали своим случайным и бесцельным сочетанием атомы ..., то зачем ты его почитаешь?» (Senec. De Benefic. XIX)[225]. По мнению Дидро, Эпикур сослал богов в далекие миры и погрузил их там в состояние глубокого безразличия, применив это для того, чтобы разделаться с ними[226].

По существу, эпикуреизм секуляризировал богов. Пассивные, иррелевантные боги Эпикура и Лукреция — это квази-боги. Они превратились в призрачные и бездеятельные существа, лишенные религиозного содержания.

Формальное признание Эпикуром богов было равносильно их отрицанию. Цицерон писал по поводу этого: «Эпикур же, отняв у богов бессмертие и возможность и желание оказывать милость, с корнем вырвал религию из человеческих душ (ND I, XLIII,120)»[227].

---

[225] *Сенека.* О благодеяниях // Римские стоики. М., 1995. С. 87-88.

[226] См.: Французские просветители о религии. М., 1960. С.401.

[227] *Цицерон.* Философские трактаты. С.98-99.

Заключение

Европейская эпикурейская традиция

Философская школа, получившая название «Сад», была основана Эпикуром в 310 г. в Колофоне, затем перенесена в Афины, где существовала еще в сер. III в., когда все другие школы уже угасли (DL X, 9). В ее истории выделяют несколько этапов.

Ранний или древний Сад (конец IV – начало III вв. до н.э.) связан с деятельностью самого Эпикура и его ближайших учеников Метродора, Полиэна, Гермарха, Леонтея, Идоменея, Колота и др. К Среднему Саду (II — сер. I в. до н.э.) относятся Филонид, Аполлодор Афинский, Зенон Сидонский, Деметрий Лаконский, Диоген из Тарса. Поздний Сад — это римский эпикуреизм. Появление эпикуреизма в Риме было сопряжено с его вульгаризацией, повлекшей за собой гонения на первых эпикурейцев. Алкей и Филиск, явившись незванными в 155 г. до н.э., были изгнаны за проповедь распущенности в обычаях (Aelian. Var. hist. 9.12). Гай Амафиний (втор. пол. II в. до н.э.) написал первый эпикурейский трактат на латинском языке, в котором примитивизировал этику Эпикура, сведя ее к удовлетворению потребностей тела (Cic.Tusc.disp. 2.37.8, 4.3.67).

В середине I в. до н.э. в Кампании возникли эпикурейские кружки: в Неаполе, возглавляемый греком Сироном, и в Геркулануме, возглавляемый Филодемом из Гадары. Оба, и Филодем, и Сирон, были учениками Зенона Сидонского, и между их кружками существовали контакты. О связи Лукреция с ними ничего неизвестно. I в. до н.э. – «золотой век» римского эпикуреизма. Среди эпикурейцев были как интересующиеся греческой культурой поэты — Вергилий, Варий, так и известные аристократы или крупные политики, например, Луций Кальпурний Пизон, Гай Кассий Лонгин, Гай Требаций Теста, Тит Помпоний Аттик. Аскетическая эпикурейская доктрина была смягчена и приспособлена к условиям жизни римских эпикурейцев. Необходимость участия в политической деятельности заставила их отказаться от одного из самых главных принципов классического эпикуреизма – невмешательства в общественные дела.

С гибелью республики падает значение эпикуреизма и возрастает влияние на общественное сознание его оппонента — стоицизма. Однако и в императорскую эпоху эпикуреизм имеет большое количество приверженцев, среди которых, к примеру, вдова императора Траяна, Плотина. О популярности эпикуреизма во II в. н.э. пишет Плиний (HN 35.5). Эпикуреизм получает распространение в восточных провинциях. Об этом свидетельствуют сочинения Лукиана, грандиозный труд Диогена из Эноанды, сведения о существовании эпикурейских школ в Вифинии (Малая Азия), Апамее, Антиохии (Сирия), а также эпикурейские эпитафии.

Разнообразны формы рецепции эпикуреизма в европейской культуре последующих эпох: от христианизации до вульгарно-социологической интерпретации. Еще Арнобий начал переосмысление эпикуреизма, продолженное Исидором Севильским и представителями Шартрской школы. Идеи Эпикура были восприняты мыслителями эпохи Возрождения К.Раймонди, Л.Валлой, Дж. Ванини, Ф.Буонаккорзи, Э.Доле, Ф.Рабле, М.Монтенем и др. В XVII-XVIII вв. эпикуреизм получает широкое распространение во французской (П.Гассенди, Б.Фонтенель, М. Сен-Эвримон, С. де Бержерак, П.Бейль, Д.Дидро, Ж.Ламетри, С.Марешаль, П.Гольбах) и английской (Ф.Бэкон, У.Чарлетон, Дж.Толанд, Э.Коллинз) философских традициях.

Источником первых сведений об эпикуреизме на Руси стала «Пчела» — византийский флорилегий, переведенный на русский язык в конце XII — начале XIII в. История российского эпикуреизма XVII-XIX вв. тесно связана с развитием естествознания и материалистической философии в России.

История европейской эпикурейской традиции неотделима от истории философии религии и этики. Влияние эпикуреизма на развитие философской мысли продолжается и в XX веке.

К примеру, современная философия востребовала учение эпикурейцев об идолах-симулякрах — «порхающих видностях» *каноники* Эпикура. Жиль Делез в статье, посвященной Лукрецию, писал, что, следуя Эпикуру, Лукреций определил спекулятивную и практическую цель философии как «натурализм»: «Надолго вперед Лукреций заложил импликации натурализма: позитивность Природы; Натурализм как философия утверждения; плюрализм, смыкающийся с множественным утверждением; сенсуализм, связанный с радостью различения; и практическая критика всяких мистификаций»[228]. В этом учении сама Природа противостоит мифу. Действующие боги — такой же миф религии, как и судьба ложной физики, а Бытие, Единое и Целое — миф ложной философии. Эпикуреизм учил «как защититься от иллюзии фантазма», утверждая, что наши иллюзии-миражи порождены симулякрами.

Карл Ясперс писал, что существуют такие моменты в жизни каждого человека, когда философия Эпикура может стать прибежищем от слабости и страха. Эпикур всегда поможет нам в противостоянии с трудностями, научит, как преодолеть страх, и этом смысле он, действительно, является спасителем человечества[229].

---

[228] *Делез Ж.* Логика смысла. М., 1998. С.365.

[229] См.: *K. Jaspers*. The Great Philosophers. Engl.transl. N-Y, 1933. Vol.3. P.109-111.

Содержание

М. М. ШАХНОВИЧ

ПАРАДОКСЫ ТЕОЛОГИИ ЭПИКУРА

Макет: А. А. Слюсаренко

Издательство Санкт-Петербургского философского общества
Лицензия ЛП № 000217 от 20.07.1999

Подписано в печать 11.05.2000. Формат 60x84 1/16. Печать офсетная.
Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Усл. печ. л. 8,83.
Тираж 500 экз. Заказ № 152

ЦОП типографии Издательства СПбГУ.
199034, С.-Петербург, наб. Макарова, 6.



Шахнович Марианна Михайловна - заведующая кафедрой философии религии и религиоведения философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Автор большого количества научных работ по проблемам истории философии религии и свободомыслия, истории античной культуры и классической традиции.